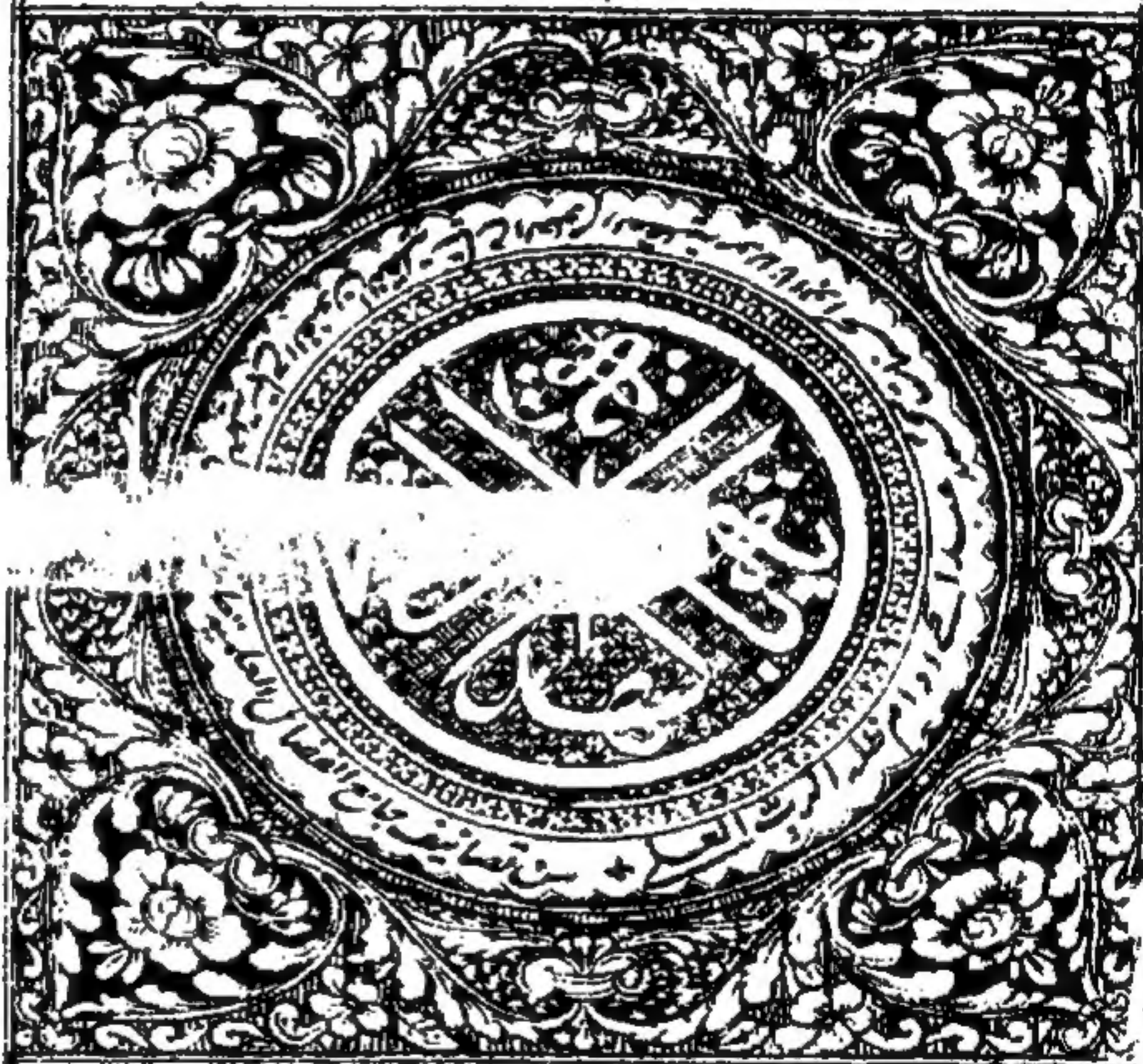


نحو الله ذالآلاء العظيمة ونشكر الله فالنعم بحبيته على طبع شرح الرسالة العنصرية المست



بن المحقق البهائم المدقق القمقام مولانا الحاج محمد عبد الحكيم خجسته من در شه جنة النعيم

ألا أقولم اذواة محمداً رسول الله
فقط على اهل البيت

۲۹۷

عے بے د

مجلس

N

بسم الله الرحمن الرحيم

كَيْفَ أَحْمَدُكَ وَكَيْفَ لَا أَحْمَدُكَ يَا مَن جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَعَظُمَتْ بَيْتُهُ وَظَهَرَتْ مَصْنَعَتُهُ الْبَابِرَةُ ارْشَدَنَا إِلَى سَبِيلِ الْهِدَايَةِ وَهَدَانَا
 مَسَلَكَ الطَّرِيقَةِ الظَّاهِرَةِ نَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ شَرِكًا لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ هُوَ سَابِقُ الْأَوَّلِينَ خَلَقَ الْوَسَائِلَ وَالْأَلْجَ السَّاطِعَةَ أَنْفَحَ
 الْمَرْجَمِينَ اسْكَنْتِ الْمَنَاظِيرُ وَكَسَّرَ ظُهُرَ الْكَافِرِينَ وَاعْجَزَ الْكَافِرُ بَعْدَ الدِّينِ كَيْفَ لَا وَهُوَ الَّذِي أَيْدَاهُ الْعَدُوَّةُ قَالَتْ
 بِالْشَّمْسِ الْبَارِزَةِ فَصَلِّ الْقَلَمُ فَضْلَ الصَّلَوَاتِ عَلَيْهِ عَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ الَّذِينَ نَبَذُوا جِهْدَهُمْ فِي اتِّبَاعِهِ وَتَأَدَّبُوا بِآدَابِهِ أَرْبَابُ
 النَّفْسِ الظَّاهِرَةِ مَا دَارَ الدَّوَارَ وَطَارَتِ الطَّائِرَةُ أَمَّا بَعْدُ فَيَقُولُ الْعَبْدُ الرَّاجِي رَحْمَةَ رَبِّهِ الْقَوِي الْبُحْسَنَاتِ مُحَمَّدٌ عَبْدُكَ
 تَجَاوَزَ أَمْرُهُ عَنْ نَبِيِّ الْخَلْقِ أَنْ عِلْمُ الْمَنَاظِرَةِ عِلْمٌ مِنْ أَوْثَنِ قُدْرَتِي خَيْرًا كَثِيرًا وَمَنْ لَمْ يَتَبَصَّرْ فِيهِ لَمْ يَحْزَنْ طَبِيرًا وَلَا نَصِيرًا وَكُنْتُ
 قَدْ اسْتَفْلَيْتُ بِقِرَاءَةِ كِتَابِهَا حُضْرَةً مِنْ هُوَ سَطْلَعُ شَمْسِ الْعُقُولِ مَنَظَرًا قَمَارًا الْمُنْقُولِ مَجْمَعِ أَنْهَارِ الْفَضْلِ وَالْكَامِلِ مُلْتَقَى أَبْجَرِ الْعَزْ
 وَالْجَلَالِ نَهْرَ فَائِقٍ لِلتَّحْقِيقِ بِحُرَائِقِ التَّنْقِيقِ وَارِثِ سِيرَةِ الْأَنْبِيَاءِ سَالِكِ مَسَلِكِ الْأَتْقِيَاءِ أَبِي نَسْبًا وَاسْتَاذِي عِلْمًا مَوْلَانَا
 الْحَافِظُ مُحَمَّدٌ عَبْدُكَ الْحَكِيمُ أَيْدِيهِ الْعَدْلُ الْكَرِيمُ وَافَاضَ فَضِيلَةَ الْعِلْمِ وَأَطْلَعَتْ عَلَى قَائِمَتِهِ وَكَانَتْ الرِّسَالَةُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَيْهِ بِدَوَائِقِ
 عَمْدَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ مَوْلَانَا الْقَائِمُ عِزُّ الْمُلَّةِ وَالِدِ الدِّينِ الْأَيْمِيُّ نَوْرًا أَمِيرُ قَدْرِهِ وَرَفَعَهُ إِلَى أَعْلَى عِلِّيِّينَ فِي عِلْمِ الْمَنَاظِرَةِ رِسَالَةً مُخَوِّزَةً
 قَدْ أَوْعَى فِيهَا دُرُ الْفَوَائِدِ وَغَرَّ الْفَرَائِدِ حَوْتٍ بِمَقَاصِدِ الْمَنَاظِرَةِ وَاحْطَلَتْ بِدَقَائِقِ الْمُبَاحَثَةِ فَغَرَسَتْ أَنْ شَرَحَهَا شَرْحًا
 وَجَلَّ هَدْيُهُ إِلَى حُضْرَةٍ مِنْ هُوَ مَجْمُوعُ الْوِزَارَةِ نَوْرًا نَوَارَ السَّعَادَةِ نَهْرًا فَائِقَ لِلْإِسْتِنَانِ بِحُرَائِقِ الْإِحْسَانِ سَطْلَعُ شَمْسِ الْكَامِلِ
 مَنَاجِيقِ الْحَشْمَةِ وَالْجَلَالِ بَاسِطُ الْيَدَيْنِ بِالْعَطِيَّةِ سَالِكُ الْمَسَالِكِ الْبَهِيمَةِ وَزَيْرُ الرِّيَاسَةِ الْمُتَعَالِمَةِ النُّوَابِ السُّطَّابِ مَعْلَى
 الْأَلْقَابِ شَجَاعِ الدَّوْلَةِ مُخْتَارِ الْمُلُوكِ النُّوَابِ تَرَابِ عَلِيَّيَانِ سَالِكِ الْجَنَبِ بِحَاوِطِ طَالِ الْبَقَاءِ دَاوِدُ عَلَى الطَّالِ
 فِيضَانُهُ رَحْمَتُهُ بِالْهَدْيَةِ الْمُخْتَارَةِ فَمَا أَنَا أَشْرَعُ فِي الْمَقْصُودِ وَاسْتَدْلِي بِخَيْرِ الْبُحُودِ قَالَ لِصَنَفِ بَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقول بذكر المصنف رسالته بالبسطة امتثالاً لاجدث سيد الكونين صلى عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كل امرئ مثلي
لم يبدؤا بسم الله فواتر واقفاً وكلام رب المغزوين وعملًا بما شاع بين المؤمنين بل كأنه وقع عليه جامع المصنفين أن قيل
كيف يمكن التمثال بالجدث النبوي إذ لا بد من أن يلفظ أو لا بالبارئ ثم بالسين وهكذا والواجب بالحدث تقديم بسم الله
كما قلت المراد من تقديم بسم الله تقديم كماله على المقصود فلا يفتح كون بعض حروفه مقدماً على البعض في التمثال بالحدث
ثم لفظ البار موضوع لجزئيات الاتصال وهو اتصال شيء بشيء مجاز في غيره من المعاني والوضع في عند المصنف وضع عام
للموضوع الخاص هو أن يوضع لفظ الجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بامر كل عام محيط لها كاسماء الاشارات فان وضع الجزئيات
المشتقة إلى المحسوس بعد تصورها بهذا المسمى الكلي ولما كان البار جراً والاعلى معنى غير مستقل محتاج في فهم المعنى إلى فهم صيرته
اجتيج منها إلى أن يحدت له متعلق فقبل هو مبتدأ وقيل هو بآت وهو قول الكونيين والاحسن أن يقدر العامل هو خرا
وان كان حقه التقديم ليكون بسم الله تعالى مقدماً على كل حال وهو امر مهم وليكون رداً على الشركيين على الكمال فانهم كانوا يهتدون
كلامهم بسم اللات والعزى وكانوا ينظرون تلك الفرائق العائى وان شئنا عتسنا لثرتى فان قيل أول آية نزلت على النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقروا بسم ربكم فكيف ليس في ابتداء بسم الله تعالى فلو كان تقديم امرها لما ترك في كلام الله تعالى
قلت لما كانت أول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الامر بالقراءة ولا يفي اهمية تقديم بسم الله تعالى فانه اذا كان
اهم في الواقع لكن جباخيره مهمنا لوجود مقتضى التقديم غير وقت يقال فماذا العامل في البسملة فقهير البسملة الكلام المحرك
تقديم العلول يفيد ويرد عليه انه لو كان تقديم المعمول مفيد للمعول لوقع التقديم في قول تعالى اقروا بسم ربكم اذ كلام الرب
احق برعاية ما يجب عايتة واجب عند جميع الاول ان الامم بالقراءة مهمنا احق بالتقديم الثاني ان قوله تعالى بسم ربكم
متعلق بقراءة الثاني فان تقديم موجوداً وادور عليه بانه يلزم من الفصل بين الموكد بالفتح عنى اقروا الاول الموكد بالفتح
اقروا الثاني باسببه ورفع بانه لا تاكيد مهمنا فان معنى اقروا الاول وجهد القراءة المطلقة ومعنى اقروا الثاني
اوجهد القراءة المقيدة باسم الله تعالى على ان مثل هذا لا يرد ويرد على تقدير تعلق باسم ربكم باقروا الاول ايضا
فما هو جزمه فوجابنا والاسم اصله عند البصريين ممنون حذف الواو المجزاة التخفيف بلا قاعدة
وحركة الحروف الاول ايضا كذلك فاذا طلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الاخير
لا اجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع ان الضمة على الواو ثقيلة فلم
لا يقال ان حركة الواو ثقيلة اسلما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بحسب القاعدة قلت اذا كان الواو
او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبلها ساكناً لا يثقل الضمة او الكسرة عليه كما في لود ظبي فادعاه القاعدة لطل كما هو صحيح
في كتابهم العلوم وقيل حذف آخر السمو كما في بدوهم فبقى حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فلما حرك الساكن ساكن المتحرك
للاعتدال سقط هذا الاسم من الاسماء المندوفة الامجاز وعند الكوفيين اصله ثم حذف الواو المجزاة التخفيف ونحو من هذا همزة
الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد تفويض الهمزة عما حذف في اوائل الاسماء وقيل قلت الواو الغال كما في اشاع وقيل
حذف الواو المجزاة التخفيف وحلتبت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سما يسمى كادع ومن يسمي كادع

الوجه الثاني في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثالث في قوله بسم الله تعالى
الوجه الرابع في قوله بسم الله تعالى
الوجه الخامس في قوله بسم الله تعالى
الوجه السادس في قوله بسم الله تعالى
الوجه السابع في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثامن في قوله بسم الله تعالى
الوجه التاسع في قوله بسم الله تعالى
الوجه العاشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الحادي عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثاني عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثالث عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الرابع عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الخامس عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه السادس عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه السابع عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثامن عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه التاسع عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه العشرون في قوله بسم الله تعالى

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل ما دخلوا عليها الاعراب الدالة على خبرها من خواص الاسم فالتصنيف في هذه
الاسم قائمة فقلت نعم فائدة وهي ان من قال اشتق من اسمي الارباع والعلو يقول ان الله تعالى انزل موسى ما هو صواب
بالاسماء والصفات قبل جود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بصفة الخلق لا تأثير في اسماء وصفاته وهو بشر السالكين على طريق الحق
والجماعة ومن جمل ان اسم الله سمى في العلامات يقول ان اسم الله في الازل هو صوابا وصوابا فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء والصفات
وهو قول الفرق المعتزلة عن سلك علم الرسل الكمال وهذا خطأ من فهم خلق القرآن وعلى هذا اختلاف في الاسم والمسمى بل علمه
او غيره الحق ان التبرع لفظ لانه ان اراد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لاحواله اما ترى ان التبرع يجمع اختلاف
المسمى كما في اللفاظ المشتركة وقد خيلت مع اتحاد المسمى كما في اللفاظ المتداولة وان اراد بالاسم الصفة التي المعنى القائم بالوجود
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالحلق وقد يكون ليس بعين ليس بغير الصفات القديمة وان اراد بالذات فهو من
المسمى في الاختلاف فليس من شأن العقلاء وقد اختلفوا في على رتبة هذا من حيث الاول ان الاسم على المسمى عين التسمية وهو في غاية البعد
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكلابية والمعتزلة وقال الغزالي جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال
اللفظي المعرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه ذاته والربيع لانه لا ين ولا غير قال الامام
الرازي والامام لا ينظر في هذا المسئلة بالصلح مع التبرع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاخر في شرح اسماء الله الحسنى هذا
المعنى والامام وبالاسم في البسمة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على
المسمى فبما اشار الى ان اسم الله وصفته يجب ان يتبدل بالعلم الخطير به ويعظم فما ظنك بالذات المتدثرة ومنه الى ان التبرك لا يخص
بذات تعالى بل اسم اسماء وصفاته وانما نفس المسمى فالإضافة بيانية وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يخص بلفظ
اسم بل بجميع اسماء وصفاته يتبع مخرج الحديث الشريف ودفع وبهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ باسما لا يستعمل الا في اليمين
واما بسم الله عند القدوس يمين مع اليقظة وعند محمد يمين مطلقا والقدرة ان ليس يمين لعدم التعارف كذا في جميع الانهر
شرح ملحق الا بحر ثم الاصل في نزهة الاسم ان ثبت خطأ غيره من نزهات الوصل ما اخذوا به من اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه
المفسرون في تفسيره لكثرة الاستعمال وطول الباء في اسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون والالف على
سقوط الالف ولم يخذل في اقر بسم ربك لفقدها ان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء والقدرة عرفوه بانه علم للذات
الواجب الوجود والمستجوب لجميع صفات الكمال ان قيل بهذا التعريف غير مانع لصدق على اللفاظ الاخر الموضوعة
للذات في اللغات الاخرى ايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف
لفظي وبيان للموضوع فلا يغير فان التعريف اللفظي جوزوه بالاسم وقد اختلفت القول في هذا اللفظ باختلافات اختلاف
الاول بل هو علم للذات لا يزيل ان وصف في كمال غلب استعماله على اسم الله تعالى وليس علمه وعلوه ان اسم المسمى وجب الوجود
وتبرع عليه لو كان كذلك لما كانت التوحيد توصيفا بالنظر الى نفس المعنى لان من حيث هو كماله كماله ولا يرد على الفرق في
لانهم يقولون بانه وصف في اللفظ غلب استعماله على تعالي والوصف وان كان محلا لكثرة لكن لما غلب استعماله على اللفظ التبرع
انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه صفة ويدل على فائدة ان قيل ان لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت لا يعقلها

البشر بالكنة لا ينافي دلالة اللفظ عليان قيل لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى هو مستق السموات والارض معنى فان في كيف يتجلى
ح لفظ السد احباب منه جلال لناظرين في شافية شرح الجامي للكانية بانه وان كان علما لكن وفيه معنى الوصفية اقول هذا
لا يرفع الايراد عن الذين قالوا بانه علم ليس شيق في الاصل ايضا ولا معنى للوصفية في اصلا الاختلاف الثاني في انه علم مشتق اوله لانه
جماعة الى انه علم خاص لا اشتقاق كاسرار الاعلام من يد وعمر وغير ذلك هو قول الخليل وسيبويه واكثر الامويين وهو المختار
عليه يعني في شرح البداية وقيل اشتق الاختلاف الثالث بل هو علم محمول وغير محمول قال العلامة الشامي في رد المحتار
مختار المجموع كالامام الى صيغة ربح والشافعي والخليل انه محمول للاختلاف الرابع اي شئ مشتق منه فقتل من الالهوتة كفتح بمعنى عبد
وقيل من الكسيع بمعنى تخير وقيل من الهت الى فلان بمعنى سكنت وقيل من اذا فاعل من ان مرترل عليه وقيل من الهه غيره اذا
اجازة وقيل من الاله انفسيل باس اذا حرص باس وقيل من له اذا تخير ولما كان الله تعالى محبوبا وتخير عقول العباد في معرفته يسكن
قلوب العارفين اليه وهم يفرعون ويحرمون به تعالى ويستجرون منه سمي باسم الاختلاف الخامس قيل اصل السد لانه حذفت النقرة
المتوسطة وعينت عنها حرف التعريف وادمنت اللام في اللام وجوابا ويد عليه ان اللام في الاصل موجود فما معنى التعويض فيجب
بان معنى التعويض ان اللام محمل عوضا لانها من النقرة بعد ما لم يكن في زوا وقيل اصلا لا شكرا وقيل اصلا لا مصدر لانه يليها اذا ارتفع
وقيل ان الالف واللام في اصلية فيزاد في نقل فمك على السبيل ما بن العربي ويد عليها انه لو كان كذلك فينبغي ان يكون اللفظ باللام
او ليس فيبان عن التنوين الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرى الى نقلها بوزيد الباني وقيل عبري وقيل عربي ولهذا اللفظ
خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء دون العكس منها انهم اجمعوا فيه بين بالنداء واللام فقالوا يا الله بخلاف
غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعرفة باللام بغير فصل منها انهم خصصوه باو خال والقسم عا في يقال الله واليقال تا الرحمن
ومنها انهم يحذفون حرف النداء في اوله ويبدلون فيما مشقة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويقولون الله
في آخره فيقولون الله لا فعل كذا ومنها انهم يحذفون الف لام خطا اذا ضيف الى اسم الجلالة مع الباء دون غيره والرحمن
لفظ عربي وقيل محرف بجمان بالتي المعجمة والقلب البسر وقيل انه علم لذات الواجبة لفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معر فاما ان
او شكرا وقيل لابل هو صفة فليست احتماله عليه تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره
تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النخعي في تفسيره المسمى بالدر المنثور في علوم
الكتاب المكنون وغيره فاما في سبيل الدائر من ان الرحيم مختص بانه تعالى في الاحتمال فليست من القلم ما ورد انه قد وقع اطلاق الرحمن
على غيره تعالى في قول الشاعر سبيل الله كانت حيث الوري لا تلت حاتم واهيب عنه اما ولا فيها وروى الخوخري من ان في لك
تسنت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال على القاسمي هو غير مستقيم واما فيما اوردوه العوين جملة من ان المخصوص به تحاكم للمعرف
ودون الشكر والناقبان منع اطلاقه على الغير بالمعنى الشرعي الشاعر اطلقه باعتبار الاصل فانه في اهل صيغة المبالغة المشهورة انه
صفة شبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشق الاسن للام فمك كيف تشق الرحمن من التعدى قلت قد تشق من التعدى بجملة
لاننا نقله الى اصل بضم العين في باب المدح مثل فيج الدحبات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببته الالف
والنون لانهما تدن في تقارضا ونحوه عند من يشترط وجود فعل في قول بل يظهر لهذا الاختلاف فائدة واما ظاهر انه مستند

الاصح في نسخة
الاصح في نسخة
الاصح في نسخة

منه مخصوص هذا اللفظ بل كماله قوي مواده وهو ذكره بعد ولوفى ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو المذكور
 تعالى مطلقا فنقول ان البراهين المستعانة بهتتاعة شئ بشئ لا ينافي استعانة شئ آخر ان قيل الاستعانة با
 تنافي الاستعانة بشئ آخر في ذلك لان ضرورة قلت الاستعانة بالشيء تكون في الآن بحسب حتى يلزم التنافي
 بل الاستعانة بالشيء تستمر الى تمام الشئ فاقى المناقاة وانما طالب المصنف الذاتية للقدسة بكاف الخطاب لوجهها الربا
 لبراعة الاستمالة لان مدار البحث والمناظرة المناظرة بين الخصمين بينهما التنبيل على مضمون الكلام المجيد ونحوه اقرب اليه من اجل الوجود
 ومنها الاشارة الى انه تعالى عالم رعا على وجهه لا يخالفة من الحكماء الملحدين تعالى الله عما يعصون من ان الله تعالى ليس بعالم بشئ
 لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما ان لا يعلم ذاته فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تفاوت والتنسبين هو منها منتف
 ولعلمي كيف يشتهون اهل تعالى مع وقوع العجائب الغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلاله واضحة على علم صانها اقول
 وليستفسر السائل منهم بل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم خطأ ثم فان العلم اضافة بين التنسبين هو منها منتف
 وان قالوا لا فليقل لهم فلا تعلمون او شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تعلمون بانه تعالى ليس بعالم
 ومنها السابقة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل في الحديث الطويل
 بل هو اسمى العبادات وسماها واكمل الطاعات وان كانا بينهما الاموال الى ان تمام الحامد بعد التسمية مقام حضور والمشاورة ومنها
 الجوى على ما تناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بانه يستحق جميع صفات الكمال في الحال الآل اناسب انما يطلب الكمال
 ومنها التليو كمال اللائق بحال الحامد الواسع ان يعلم المحمود ولا حاضر مشاهد ثم حمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
 استحقاق الحمد لذاته مع غل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذات مستحقه من غير خلقية صفة من الصفات ان قيل هذا
 الامر يحصل من الحمد ايضا لانه علم للذات قلت يجب لكن حصول الخطاب لمراد منها الاتباع خطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 لا احصى ثنا عليك انت كما اثبتت على نفسك منها الاطلا على جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايدان بان
 وقع على الوجه الاثم ومنها الجوى على منتهى الالتفات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول ان انما خاطبه ليلفت
 الله تعالى اليه التقائا تاما جديدا في وقت الحمد فيوجد الاستناد اذ بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديدا ليد
 اوله فمهم بان رسالت من حيث انها رسالت ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم اقول او ثبته من ينظر بان الله
 انه كتاب كغريب كما ان عنوانه بطر مجيب انما قد لم يخبر على البعد ا لوجود منها ما يستفاد من كلام الشايع التبريزي في
 بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود ولا حاضر مشاهد ثم حمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
 الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضى تقدمة انتهى ويرد عليه ان الاول انه ما لا يريد بقوله اوله ان اراد قبل التبريز
 في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جز من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الوصف
 وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخرجه يحصل هو اللائق ايضا كما لا يخفى الثاني ان قوله وان كان المقام
 آو ليس يصح ان يكون المقام الحمد لا يقتضى تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك
 الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن لا يراى الاول المحشى الذي يليه بان يمكن ان يقال فهو لم الحمد لكونه صادقا على قوله لك

المراد باللفظ
 المستعانة بهتتاعة
 شئ بشئ

المراد باللفظ
 المستعانة بهتتاعة
 شئ بشئ

المراد باللفظ
 المستعانة بهتتاعة
 شئ بشئ

المراد باللفظ
 المستعانة بهتتاعة
 شئ بشئ

الحمد بمنزلة المجموع فالقديم عليه كالقديم على المجموع والتأخير عنه كالتأخير عن المجموع انتهى اقول مبدق فهو الحمد على
 قوله لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا لا مثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما مثبت لو صدق مفهوم الحمد على لفظ
 وليس كذلك واجب عن الايراد الثاني بان الحمد ان كان مجموع قوله لك الحمد لكن لفظ الحمد كثره دخل بالنسبة الى المجموع
 وان كان الحمد ولك جزئين للمجموع فاسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب منها ان الحمد مشتمل على الخطاب للدال على الله
 الواجبة والمبدء اوال على صفه الذات مقدرة على الصفات فقدمها شتمل عليها ومنها التقدير لذات البارئ تعالى ومنها
 التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص استفاد من تمام لك فان تقديم الحمد يفيد القصر وذلك لان المفيد
 الاول للام الجارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبدء لتقديم الخبر تأكيد لاختصاص الحمل من اللام الجارة ان
 قيل تقديم الخبر يفيد المبدء اعني الحمد على الخبر اعني لك اللام يفيد اختصاص الحمد بالمبدء الجار ومؤكد ان الخطاب يفيد
 انفسه ان كان ثابتا كما انك قلت او اثبت فليس كذلك اعني ان الخبر تقديم الخبر ثبت قصره لمجرد ان هذا الاعتبار يكون
 تأكيدا ان قيد الموكد سلب المفضل بان يكون بل الموكد سهم فاعلم ان ههنا افادة اللام الاختصاص من افادة تقديم الخبر
 في مرتبة كينف يكون انما لا يدرك الاخر فالتلفظ اللام الجارة مقدم على تلفظ مجموع لك البتة فافادة الاول اقدم من
 افادة الثاني للاختصاص كون الثاني تأكيدا للاول ان قيل التاكيد على شيئين أحدهما لفظي وهو تأكيد الموكد وتمايزهما
 وهو يكون بالاتفاق المعدودة وفي هذا المقام كلاهما متفانيان فالتاكيد ههنا المعنى اللغوي فالقطع لا يرد ومنها
 ان الحمد كان نسبة بين المجموع والحام فلا بد ان يقدم الدال على المجموع الذي هو كات الخطاب ثم اللام في قوله لك الحمد
 نحو المال لزيد كالاتفاق اذ الاختصاص في قوله الحمد للمجموع لا يستلزم ان لا يكون له اختصاص باللام ان لزم الملك لأم
 يفيد ملكية ما قبلها لا بعدا ولا كسرة الاختفاق لأم شيئا ان ما بعد يستحق ان يسمي لأم الاختصاص لأم يفيد اختصاص
 ما قبلها بما بعد لأم الجنس لأم يدل على الجنس من قولها لأم استغرق لأم يدل على جميع افراد قولها لأم العهد لأم يدل
 على بعض افراد العينة اذ اعرفت هذا فاعلم ان لأم الملك مع لأم الجنس لا يفيد المحصر فليس في قوله المال لزيد ان المال
 منحصر ملكية في زيدا والجنس لأم وجود فرد ايضا فكلان المعنى ملكية جنسه لزيد وهو لا ينافي عدم ملكية جنسه في
 فرد آخر ومع لأم الاختراق يفيد المحصر ويكون المعنى جميع افراد المال مملوك لزيد فملكوية بعض الاول لا ينافي هذا
 المعنى ومع لأم العهد ايضا لا يفيد اذ يكون المعنى بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي ملكية بعض الافراد
 الاخر غيره وان لأم الاختفاق مع لأم الجنس لأم العهد لا يفيد المحصر ايضا اذ استحقاق شخص لجنس شيء او بعض افراد العينة
 لا ينافي استحقاق شخص اخر للافراد الاخر او جنس في ضمن الافراد الاخر ومع لأم الاختراق لا يفيد ايضا اذ استحقاق ملكية جميع
 افراد شيء لا ينافي استحقاقنا جميع افراده كما لا يخفى وان لأم الاختصاص مع لأم الجنس لأم العهد لا يفيد المحصر باللام
 الاختراق قطا بل باللام الجنس فلان اختصاص شخص بشيء لا ينافي لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء بشيء ان لا
 يوجد الا به فوجوده في آخره لا ينافي لوجوده في غيره اذ اختصاص بعض افراد الشيء بشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الاخر في الشيء
 وبعد ذلك نقول بعد المصنفات حيث لفظ جريدة الحمد بحيث يفيد المحصر اما اذا كان لأم قوله لك الملك مع كون لأم الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص مع كون اللام مبتدأ للجنس والاستغراق فظاهر كما فتنناه واما في الصور الباقية فاجتمع
اللامين وان لم يكن مفيدا للمعصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال المسند اما
تقديمه فلتخصيصه للمبتدأ اليه وفسره المحقق سواد الملة والدين المتقاربان بقوله اي اخصر المسند اليه على المسند انتهى فان قلت
كيف اصح هنا اخصر لعدم صحة اخصر فان الحمد للعباد ايضا ثابت ملكه واستحقاقه قلت وجوب حمد اي حمد كان للعباد انما هو بعبارة
الله تعالى الحمد لله من الصفات الحميدة فالدينية او الدنيوية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فهذا الاعتبار يرجع حمد
العباد اليه تعالى وهذا المستقيم من مذهب المعتزلة القائلين بان خالق افعال العباد والعباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد
عندهم لكنهم يقولون بان الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و
مع اخصر اقول فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرغ السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
فانها للعباد عندهم وهو مبني على مسئلة خلق الافعال انتهى سحيق جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا
لانيا في مشروبه في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على الخلق
في معنى اللام الانبائية على الخلق في الافعال انتهى وتسلموا في اولوية اللام للجنس والاستغراق من بين اقسام لام التعريف فمثل
الاستغراق في اولى الافادة ثبوت جميع افراد مخلوقا قبل اخصر في اولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المختار اختار في المكشاة
الجنس لان الصيغة تجوز بانها على اختصاص من جنس الحمد لله تعالى ويترجم من اختصاص كل فرد اذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس
تبعاله لثبوت في كل فرد فيكون جميع الافراد باقيا لله تعالى بطريق برهاني وهو أقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ
المشمول الاحاطة انتهى فقال المتقاربان في السطيل بعد تحريه ما يدل على ان صاحب الكشاف العنبري ايضا قائل باختصاص
جميع الحمد لله تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة من الله تعالى فلا يكون جميع احواله راجعة اليه بل على ان الحمد من المصاد والتسادة
مسند الفعل اصله نصب العدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
ما يوجب من ان يفتقر الى النائب من باب لفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم وحي لا مانع من ان يدخل فيه اللام المقيد
به الاستغراق فالأولى ان كونه للجنس معي على انه المتبادر الى الغرض الشائع في الاحتمال سيما في المصاد وعند خفاء قرائن الاستغراق
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف ولا سيما على ما ذهب اليه من ان يكون ثمرة استغراق انتهى اقول من هنا يظهر ان
ان جميع المعتزلة ليسوا بالمتكلمين للحمد بل بعضهم كالزنجشيري اختار ما نسب في تفسير الحمد اللغوي فقل ان الحمد والحمد مترادفان
وميل الودح اعم من الحمد وهو شوك فلما انشأ شرح كل شئ ثم غرق الحق وبطل الباطل ولو كره العائدون لا تمنع ان الجمهور القائلين
باعتبار الودح من الحمد هو الودح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للمدح كعلم زيد او لا كشيء زائد
كان من المدح الى المدح او لا كحكمة والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري لثمة كان او غير كان على جهة التعظيم
الظاهر والباطل فثمة تعيد اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريف الحمد والودح على ما حقق في
تعريفها وثمة على جهة التعظيم أو يخرج الاستغراق لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

الخارجي
بنالي الطار
مؤيد بن أبي بكر
المؤيد بن مؤيد

ومن هنا يظهر ان معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهري والباطني بان يكون الحاد قاصدا لهما او على وجه التعظيم
 الظاهري والباطني معني ان يكون التعظيم الظاهري والباطني عاتين للمحمود وكلا الامرين محدودان في السخرية فكان قول
 على جهة التعظيم الظاهري والباطني محرجا لهما الا انفسر بالفاضل البزدي بقولنا اي على طرزه وطريقته لان استهزاء ايضا
 يكون على طرزه التعظيم كانهما الظاهري والباطني وقال شريف المحققين في بعض تصانيفه لاحاجة الى هذا التعريف ان
 الاستهزاء لانه ليس شينا حقيقة اذ الشعار انما هو بقصد المعنى لا بمجرد التلفظ اقول في بيان دلالة الاستهزاء بمجوزة
 في التعريفات فمحتاج الى هذا التعريف تعلقا ولا يخرج بهما الشعور الباطني في المحمدية بتحقيق التعظيم الظاهري والباطني
 وان لم يحقق اعتقادهم بمضامين الاشعار واقاد جدي وستاذا ستاذي نور الله مضجوعا واصلا في مريد عليه
 انه صرح السيد الشريف في حاشي شرح المطالع بانواع اخرى المحمدية الاعتقاد كان استهزاء في الشعور الغير المطابقة
 للاعتقاد لم ليست بحاد واجاب عنه ان مراد المصريح انه اذا عرفت المحمدية اعتقاد كونه محمدا كان سخرية وهذا ليس بمحتاج
 للمقام واورد على تعريف المحمد المذكور بوجه منه لما اورد المحقق القزويني رح وهو انه لزم من التعريف المذكور ان المحمد
 قول خاص لانه وصف باللسان فيلزم ان يصدق القول على المحمد لان صدق البعد على السيد يستلزم صدق المشتق على
 الا ترى ان الجواب يصدق على القول ويصدق الجاس على القاعدة اللازمة باطل لان القول انما هو التلفظ والمحمود انما
 هو الذات واجيب عنه بوجه الاول لا اورد السيد القزويني رح بانه ما اذا اريد ان قول الموراد المحمد قول خاص ان اريد
 الاتحاد بحسب التعميم فهو من الفساد وان اريد الاتحاد بحسب المصادق منسلكا كمن قوله صدق للبعد على السيد يستلزم
 صدق المشتق على المشتق ان كان كلمة منه وانما يكون كذلك اذا كان بين السيد وبين مترادف بحسب المعنوم كما في المثال
 وان كان خبرية فلا يضرنا الثاني ما افاده صريح جدي وستاذا ستاذي كما ان المحققين نور الله مرقده ان المحمد في العرب
 يطلق على معنيين التكلم لنفس الجاهلية الثانية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم واللفاظ فان اريد بالحمد والقول المعنيان
 الاولان فلا تخالف في صدق المحمد على القول اذ المحمود عبارة عما يتعلق بالتكلم بالجملة الثانية والقول عما يتعلق بالتكلم واللفاظ
 وكذا اذا اريد بهما المعنيان الاخيران لان المحمود عبارة عما يتعلق بالجملة الثانية والقول عما يتعلق باللفاظ وما بها الا ذات
 المحمودة والاصل ان لا يرد انما نشاء من اقد المحمود بالمعنى الثاني والقول بالمعنى الاول فهو مخالطة بحسب اشتراك الاسم الثالث
 ان معنى المحمد قول خاص قولان يميل فمشتق القول عليه الجميل هو صادق على المحمود لا القول المطلق حتى يرد عليه ما اورد
 فما لزم ليس بحال ما هو محال ليس بلازم التراجع اذ سلمنا ان مشتق القول المطلق لكن معنى صدق السيد على السيد
 يستلزم صدق المشتق على المشتق ان تصادق السيد بين يستلزم تصادق المشتقين على نيج واحد والمحمود يصدق
 على الذات بمعنى انه يقال بالمحمود فكذلك يصدق عليه القول بمعنى انه يقال له القول نقول المورود واللازم باطل بطلان له
 جوابات اخرى لا تذكرها خوفا من التعليل ومنها انه يخرج من التعريف المذكور عدم الوجوب لذاته ولتقين لان الوجوب
 شره عن اللسان فلا يكون التعريف جاسعا ويحجب عنه بوجه الاول ان اطلاق المحمد على وصف السيد تعالى محاذ عن
 ذلك لاصفات الكمال الثاني ان التعريف لمحمد العباد الثالث ان التعريف لفظي وهو جائز بالاختصاص كما ان الجاهل بالاعم

انما المحمد السيد
 قال في حاشي على
 شرح التعريف
 انما هو بقصد المعنى
 لا بمجرد التلفظ
 اقول في بيان
 دلالة الاستهزاء
 بمجوزة في
 التعريفات
 فمحتاج الى
 هذا التعريف
 تعلقا ولا يخرج
 بهما الشعور
 الباطني في
 المحمدية
 بتحقيق
 التعظيم
 الظاهري
 والباطني

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالاختصاص الا على كليهما السيد الشريف مع في بعض قصايمه فيما قال السيد المروى
 في منهيات ما شئت المتعلقة بشرح المواقف جواز التعريف اللفظي بالاختصاص ولم يجوزوه بالاختصاص بل جعلوا ان الاختصاص في كلامهم
 وهو مشتاق الى دون العكس انتهى لا سيما كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونها من جنس الكلام لا عن حسن التخصيص
 باللسان انما في بالنسبة الى الجنان والا كان فلا يقع فيه براءة تعالى عند السادس ان المراد من اللسان بالاختصاص هو
 كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخفى من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس
 احرى ما سواه اخرى عليك بالتامل الصادق ومنها انه بقدر الاختيار يخرج حمد الله تعالى على صفاته لان صفاته ليس بمتناهية
 له تعالى فلا لزوم حمدوها كما برهن على في موضعه والجواب عنه بوجه الاول انه مجازي على ملحق ما الثاني ان الحمد على صفات
 الله تعالى انما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم وهي اختيارية لانه كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان ات
 الواجب عز مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها الى الاله اسطة جعلت بمنزلة الاختيارية في اختيارية
 حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة ولا اشارية الى هذا الذي ذكره بعض الفضلاء في شرح امريئة الشريفة لفظ حقيقة او حكما بلفظ
 الاختيارية الرابع ان التعريف للمحمد الذي يكون المحمدي عبد على ملحق ما امرنا مس ان المراد بالجميل الاختيارية ما صدر عن
 الفاعل المختار في افعال وان لم يكن الفعل اختياريا بالمحمود اقول ان مراتب القوم في عدة مواضع مل على خلاف ذلك فتكلم
 فانه بالتفكر حقيقة لانه امر واقع وانما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد
 بالاختيارية كما ان مقيد في الحمد يصدق به ان الوصف بالفعل الغير الاختيارية للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال حيث
 على صفاته ولا يقال حمدتها وبذلك على خلاف ما رايت قلت هذا الشايل ليس من محاورات العرب فلا يعيب ان قال بعضهم
 ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختيارية كما انه في المدح ليس بمقيد بالجميل ان يكون المحمدي عليه في الحمد اختياريا والممدوح
 في المدح يعم ويختلف في تفسير المحمدي عليه فقيل ان المحمدي عليه ما كان خولا كلمة على فبني وبين المحمدي هو عبارة عن صفات
 مستند الى المحمدي عموم وخصوص مطلقا لان ما كان خولا كلمة على في الكلام يكون مصفا مستندا اليه ولا عكس كليا الجواب ان
 يدخل على الوصف الحسن المستند اليه لفظا لبا كما يقال حمدته بحسنة وقيل المحمدي عليه هو الباعث على الحمد فبني وبين المحمدي عموم وخصوص
 من وجه لانه لو اعطى زيد بكرا عشرة دنانير لم يحمده بكرا بالاعطاء جميعا وان حمدته بملك فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة
 هو الاعطاء والمحمود هو العلم واختلاف السيد المروى الاتحاد الذي بينهما ففسر المحمدي به بانه وصف حسن مستند الى المحمود والمحمود عليه به
 وصف حسن متصف بالمحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث استناد اتحادا اليه يسمى محمدا به من حيث انه متصف بالمحمود سواء كان
 بحسب نفس الامر بحسب دثار المدعي يسمى محمدا عليه ثم اعترض على القائلين بتراوت الحمد والمدح لعموم الجميل فيها بانه لما كان المحمود
 والمحمود عليه متحدين بالذات فكيف تصور اختيارية احد هادون الاخر فلا يصح فرقه بين الحمد والمدح بما ذكره قال بحر العلوم فورا
 مرقه لا يرى في العبد الضعيف في تميز اصطلاحه فائدة سوى التخطي في ما بهم انتهى مستند هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطايا
 لبنية على اسما عليه على الله وسلم على ان حيثك بك عا محمدا اذ الجميل ليس باختيارية للمقام فتوصيفه بالمحمود شا به عدل
 ان الجميل ليس مقيدا بالاختيارية في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بباطل باذ يجوز ان يكون هذا من صفاته

المراد به هو الذي هو
 من صفاته

المراد به هو الذي هو
 من صفاته

الكتاب بالحكمة أي توصيف الشيء بوصف صاحبه قلت ان العمل على هذا ليس باحسن لان الجواز ان يشرح في نفسه ان لا يكون
تعالى بالجواز مع قدرته على الحقيقة فلو كان الكلام بالجواز لم يبق لما يشره تعالى بآذ مباشرة البتة امر قبيح وان لم يكن غلبه قبح
كما هو مذهبنا بل لانه صرف عن الظاهر لا قرينة اقول حتى قول تعالى محمودا اي مقاما محمودا فيكما اشهد اليه المفسرون لان
ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مستندا لهم في خارج من البحث هذا كتحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العربي ففعل الفاعل
الشيء عن تعظيم الشئ كونه مستعما اعم من ان يكون باللسان او بالاركان وبالجنان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العربي فهو
صرف العبد جميع ما اكرم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق له العبد فالنسبة بين الحمد اللغوي والتعريف المشهور
والحمد العربي عموم مخصوص من جهة فانما يجتمعان في ما اذا كان الثناء باللسان مقابلا للنعمة ويوجد الحمد اللغوي بدون العربي
اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة ويوجد الحمد العربي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجنان او الاركان مقابلا
للنعمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العربي عموم مخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العربي تحقق الحمد اللغوي ودون العكس
اذا يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط ونسبة بين الشكر اللغوي والشكر العربي عموم مخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر
العربي صدق الشكر اللغوي ودون العكس فمجرد ان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول
رح بالحمد لا يخلو لما ان يكون حمد لغويا او شكر لغويا فان كان المراد حمد لغويا فوجبا اختياره على الشكر اشارة الى انهم تركوا
فان الحمد يعبر عن الفضائل والفوائد الشكر يختص بالخير والاتباع لكلام رب العالمين واقتدار بظاهر كلام سيد العرب والعجم حيث
قال كل مرؤى الى لم يبد بحمد اسد فخر اخدم في رواية بالحمد مدح كان بحمد اسد في رعاية فهو قطع مكان فهو اخدم كذا في هذه
التوضيحين شرح المحسنين ان كان شكر اللغوي فوجبا اختياره على لفظ الشكر لا اتباع والاقتدار واما اختيار الحمد
على المدح لا اتباع بالكلام اللغوي لاقتدارا بالمدح النبوي ولان الحمد اللغوي يختص بالاقتدار على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه
الاختياري وغيره من المدين ان الافعال التي صدرت بالاقتدار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار اما صحت التكلمين
استدلوا على فضيلة رسل البشر من سبل الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على الحساب الطبيعية لما حصل فعلا
حسنا باختياره يكون افضل من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والفضائية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي
هو الحمد اللغوي يكون اكرم من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان الحمد يختص بالمدح بغيره فلا يليق ببيان الملك الحكيم
اي هذا الخبر وهو ان المصدر ستة معان تحمل كلام المصنف كلامها دليل على ان المصدر لاسم الاقسام ثم نشرح للمدح فنقول
ان المصدر ستة معان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل وقع على المفعول كالحمد مثلا فله صفة الايجاد والايحاء فهذه هي الصفة المحمودة
التي هي ان يضاف الى الفاعل الصالح لها ويعبر عنه بالفارسية يستودن للمفعول صفة الوقوع عليه والقبول هو المصدر المجهول الساذج من جهة
الى المفعول القابل لها ويعبر عنه بالفارسية يستودر شدة والمصدر المعلوم او المصنف الى الفاعل بآية اليا اختمانية في صفة المفعول
بأنه المصدر البني للفاعل كالحامدية والمصدر المجهول اذا نسب الى المفعول بآية اليا اختمانية في صفة المفعول كالحمودية بآية المصنف
بأنه المصدر المفضل كالحمد للمعلوم في الفاعل بآية الكيفية التي صدرت في الفاعل المصدر الفعل منه كمدح القياص في الفاعل
بآية المفضل المعلوم ويعبر عنه بهذا بالفارسية يستاكش المعنى الفاعل من المصدر المجهول في المفعول بآية المفضل

في نسخة في اللزوم
على التفسير في حيث
فيها الى ان يكون
البتة في المصنف
في الشرح في نسخة
المصنف

في نسخة في اللزوم
على التفسير في حيث
فيها الى ان يكون
البتة في المصنف
في الشرح في نسخة
المصنف

ولا يعبر عنه ههنا بالفارسية بسنود وشدكي فبذه ستة معان للمعنى وقيل لا فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان مصدره غير
 مثلا هو بعينه محمد بن محمد وفلم يصدر خمسة معان فويل لا فرق بين المجهول بالمصدر المعلوم والمجهول بالمصدر المجهول لان المجهول
 نسبتين فمن حيث نسبة الى الفاعل يسمى ماصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبة الى المفعول يسمى ماصلا بالمصدر المجهول
 ولا يخفى عليك ان التقريب ليس تمام لان مدعى الفرقين عدم الفرق بين المعنيين ونعانية ما يلزم من يعلم الاستدلال ثم
 المرام انه يمكن ارادة المبنى للمفعول والمصدر المجهول والمجهول بالمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان اللام المحمدا مستغراقا
 او غيره ان قيل المحصر لا يصح قلنا المحصر وعالي على حسب مرافاة وان كان يحذف الانسان انسانا فيوجد المعاني الثلاثة في المجموع
 راجع الى الله تعالى فصح المحصر واما ارادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للمعنى الذي لا يكون لكونه
 للمعنى المستغراق ولا مستغراقا واذا الكلام المحصر لما صح الكلام اذ من جملة الحامد محمد لانسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى
 لان محمدا فاسق من صفات النقصان والله تعالى بري عن ذلك ولما لم يصح الاربع لم يصح المحصر الا بخصه
 ولا لا وعالي بخلاف ما اذا اريد من اللام المعنى الذي لا ينافي فانه يكون المعنى لك الحمد الخاص هو محمدا لك المعنى انه لا يقد
 احد على ثنائك فمحمدا لك المعنى فانه يكون المعنى لك الحمد الخاص هو محمدا لك المعنى انه لا يقد
 على نفسك اذ طولنا الكلام لتقف على لا تجده في بزر شرح الكرام لرسالة الفضل المقام مد محمد على الانعام ثم لما
 تحيل المصنف محمدا عن محمدا تعالى قال الله عافيا على الحمد مشير الى العجز عن ادا محمدا بازا لغمة وهي بكسر الميم وتشديد اللام
 انما بالمنعم النعم على النعم عليه قيل هي تعدد النعم عليه وقيانه لا يصدق على هذا النعمة الواحدة ويرى ههنا على المصنف
 ايراد ههنا عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا في سنده اما الصغرى قطارة واما الكبرى فلا
 المنية امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته لله تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا ان المنية تعني الى التكبر
 وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس بغير اثم فلا يجوز من محمدا المنية وقال النبي صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مد من خمر واه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 لا تبطلوا صدقاتكم بالدين الذي يعني لا تبطلوا اجروا فكم يمكنكم على النعم عليه اذ لكم بان تذكروا النعم له ساعة فساعة و
 تؤذون بتحقيقكم اياه والجراب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محمدا فاد هو لفظ الاستحقاق فيقيد
 عبارة لك الحمد استحقاق المنية فليس فيها اثبات للمنة لله تعالى وقياس استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فلو ايراد ان
 يجوز ان يكون كالحق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون
 مثله لان في الخلق لا يكون الا صفات بالامر القبيح والامكان بخلاف استحقاق فانه امكان الا صفات لما كانت المنية قبيحة
 كان امكان الا صفات ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محمدا فاد هو لفظ الاستحقاق حتى يرد عليه اوردوا القدرة على
 القبيح ليست بقبيحة وقيانه لا يلزم مقام الحمد ومنها ان المنية في قول المصنف بمعنى الاحسان فالقطع عرق الايراد ومنها
 ان المنوع انما هو المنع دون المنية على ما يشهد بالادلة وقيانه المنع من المنية متحدان معنى ومختلفان لفظا فلا يختلفان
 حكما ومنها ان المنوع انما هو المنية واللاذني موالا المنية فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنية فقط

ايضا يدل الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان المنوع انما هو المنع الذي يكون فرض النعم منها تخير النعم عليه لا مطلقا
 التي تكون لتذكير النعم فلا يمتلي النعم عليه بالكلية وانما بمنزلة وفي ضمن فيه هذا الاذاك ومنها انما يجوز ان يكون المنع في نفسه
 مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة فيكون مضى ويطلب اجرة الصدقة ومنها ان المنع ممنوع للعباد كما يدل عليه الخطاب المروي بالحدوث
 ايضا المعبد كما يشهد عليه لا يدل على الجنبه التي والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتخبر جازان ان لا يجب جيل شأ
 فالمنع ليست بغيره في حق تعالى انما ترى الى قوله تعالى بل الذين عليكم ان هذا الآية ولكن ان يكون المنع في قول المصنف
 بفهم المصنف بمعنى القوة فالمنع لك الحمد والقوة على جميع الافعال غير ما ذكرنا اقتضاه المصنف مع من جرد المصنف
 الى ما يرضى عنه الرب بجليل وهو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبينا الصلوة والتحية في اتسار بالاجماع الفعلي من العلماء
 واتصال امر الله تعالى ان الله ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث المروي
 في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدؤ فيه بالصلوة فهو قطع ومحذور من كل بركة ما في جامع المروزي واما تقدم النظر الذي هو خبر
 ما حقه التقديم بوجوه منها التعظيم لذات الوحي تعالى ومنها الشريف لوصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها التشويق
 الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين الصلة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات
 الصلة عليه ومنها الايام والى ان اللائق بحال الصلة ان يحقق بؤنة النبي في ذمته ثم يصل عليه ومنها الاشارة الى ان اللائق
 بحال العابد ان يلاحظ العبادة او لا وما كان الخبر مشتقا على ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة تقدم على المسند اليه فهو
 اجملة لابد من ان تكون انشائية لان الاخبار بالصلوة ليس عليها ان قيل نعم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو
 من المعنويات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه المعطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة
 الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا يراد ولو كانت خبرية بنا على ان الاخبار بالحمد ايضا جملة عطف الانشائية
 على الاخبار جازية عند البعض بحمل عطف الجملة على الجملة او القصيدة على القصيدة فالمناسبة موجودة كذا قيل ان شئت فقل فارجع
 الى حاشي الفاضل النصير على مباحية المطول وغيره والكراد النبي بالجميع الانبياء بحمل الاضافة على الاتخاذا او بنينا صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم خاصة بحمل الاضافة للمصدر او بالطلاق المطلق واردة العزو المكمل فان قيل لم اخار الصفة ولم يصرح باسمه
 قلت تعظيما له ابع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن او اقالا الحمدى الالهية فان قيل لم اخار صفة النبوة التي هي اعم من
 صفة الرسالة التي هي اخص اولى قلت اقتدار كلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الشارح بخبري وهو مذكور كما قيل
 اوللاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو في البعض اولان الاتخاذا بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق
 بواسطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلاثة باسرها خفية جدا اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل اولا
 منه فينبغي ان يذكر دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشربة بالاعتقادات
 والمصنف معتزل من سلك المنزلة فان قلت قد اخار المساواة من علمنا ابن الهمام ايضا واليه يسيل شئخ العوالم
 الجاهل من سلك المنزلة والدين على بن عثمان بن محمد الاوى النفي حيث قال في تصديقه المشهورة ببدء الامالى به وفرض لا يلزم فيه
 رسل واما لك كرام بالنوال قلت قال على القارى مع في ضوء المعاني شرح مدامالى وعل النظم فربا الى ان المعنى

اخرج المروزي في باب
 من كلامه في قوله
 على احدى الروايات
 في قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 في قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 من قوله صلى الله عليه وآله وسلم

على
 المروزي في باب
 الكلام في حقه

والرسول متروك فان كما قال بعضهم واختاره ابن الجوامع لكنه مخالفت لما عليه جمهور الامة من ان الرسول انقض من النبي انتهى
 واما الثالث فلان الاختلاف بواسطه المبنية لا يستلزم الاستحقاق بوجهه الرسالة بل للرسول بالعكس كما لا يخفى في من تكلموا في
 تفكر وقد براد في تأخير ثم النبي فضيل من العترة بمعنى الرقة او من البناء بمعنى الاخبار واستقر في النبي بمعنى الطهرات ومع ذلك لا يخلو
 ابو المكارم عن الجوهري مع وهو بمعنى ناعن لا معقول لان النبي يسبح بحمده السلطنة وجميع التكسير على وزن ما في قوله لا يخلو
 المعقول لا يجمع بحمده السلطنة ويجمع بحمده التكسير على وزن فاعل كذا قيل واختلقت في تفسير النبي والرسول فتبين انهما متباينان
 فالرسول من جهة كتاب النبي من الكتاب بل في رسل الله الذين السابق وفيه مخالفت لخطار الله في النبي واولاده عليه السلام
 وسنم في بعض المواضع بالرسول كقولنا يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في بعض المواضع كقولنا يا ايها النبي انما كنا
 شاءوا ايضا نيا فيه قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل علي نبينا وعليه صلاوة الرب بحمده في كان رسولنا نبيا ايضا في قوله
 المذكور ما روى انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن عدد الرسل اكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلثون وعشرة والكتب مائة و
 اربعة اذ يعلم سنان بعض الرسل ليسوا بدي كتاب بل في شطر الرسول على كل رسول فيجزان يكون مجموع الكتب مائة واربعة
 ويكون كل رسول في كتاب ثم من ان يكون في راسه عليه السلام لان يكون نازلا عليه وكان هو ايضا املت ليس للعقل داخل في باب
 الروايات وبه يتدفع ما يقال يمكن ان فيكون رتول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما تزلت سورة الفاتحة من بين على في قوله
 عليه وعلى آله وسلم مرة في بلدنا لم نكرم مرة في مدينة سيد الرسل لكرام ولذا سميت بالسبع لثاني وقيل انها مستساوية بل في
 المعنوية وهو وان كان يورده ظاهرا لم يوافقنا لكن بخالفه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا فاذا تنهى القبي الشيطان في
 امينته من جهين احدهما الى العطف لنفسه الفائرة وثانيهما انها لا تسمى مستساوية من فافتاء واحدا يستلزم افتاء الآخر فاما التكلم
 ان يسل يجوز ان يكون العطف لنفسه والتكلم به لتاكيد قلت قد مر مرة ان العقل لا مجال له في باب الروايات وايضا نيا فيه قوله
 النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلث مائة
 وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابى ذر بنى اعد عنه اورده ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء
 قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشرة ثم غفر قلت يا رسول الله
 من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون آدوم شمش و نوح وخنوخ و هو ادريس هو اول من خط بالقلم واربعة
 من العرب هو وصالح وشعيب ونيكيا ابا ذر واول بنى من بنى اسرائيل موسى وآخرهم عيسى واول النبيين آدم و آخرهم
 نبيك روى هذا الحديث بطوله الحافظ ابو حاتم ابن حبان في كتابه الا انواع والتقاسيم صحيحة وقد ذكره الحديث ابن الجوزي
 في الموضوعات واهمهم ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه ظهر فيه غير واحد من مائة الف والتمثيل من
 اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صحح العلامة ابن حجر المكي المستطفي في شرح خطبة المنهاج في غير ما راجع اليه وقيل الرسول بعيم الملك
 والنبي بعين لا نس وقيل الرسول من بعث لتبليغ ما اوحى اليه فاما كان في الكتاب وانما شريعة سابقة فهو بنى فالرسول اعم منه وفيه
 انه لا يحتاج الى ثبوت النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفى الاعم يستلزم نفى الاخصم ايضا لا يكون اسمعيل علي نبينا
 وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم علي نبينا وعليه الصلوة والسلام تعينوا لتفريقه بين ابيهم والباي مخالفت الحديث الواردة

هو الذي انقض من النبي انتهى
 فافتاء واحدا يستلزم افتاء الآخر
 فاما التكلم به لتاكيد قلت قد مر مرة
 ان العقل لا مجال له في باب الروايات
 وايضا نيا فيه قوله النبي صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال
 مائة الف واربعة وعشرون الفا وسئل
 عن عدد الرسل فقال ثلث مائة وثلث
 عشرة

يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فتقبل ان مشترك لفظي قبل مشترك معنوي فان قلت
لما اختلفت الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى في جميع تبعات الله تعالى بولاكته في الصلوة او المتابعة الا ان
في الاشياء المتخالفات قلت معنى الصلوة في الآية اجمال التبع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتدار في الاصل المطلق وان كان
في طريقته اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركاً فيلزم عموم المشترك في قوله تعالى يصلون
على النبي فان اخذوا الى الله تعالى ليقضى الرحمة وسنادوا الى الملائكة ليقضى الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار فيلزم
عموم المشترك مع الله ليس بجائز هذا تحقيق الصلوة واما التخصيص في الدعاء بالبركة ثم استعمل في مطلق الدعاء والبركة في
قول المصنف التسليم لغيره الامتنان امرؤي الجلال ان قلت لم يصح بل لفظ السلام للنظر المتابعة عن النظر قلت لا غاية
الصحح اقول يمكن ان يستعمل على معناها اي الدعاء ويكون معنى الدعاء اذ على فليك الصلوة اي الرحمة منك النية اي الدعاء بها
وانما ترك الصلوة على الالام الاحباب كما هو دأب رباب التصانيع بوجه منها الاكتفاء بالاسم منها الاشارة الى انهم كالجوز
فذكر الكلي كفي ومنها ان الصلوة على النبي هي الدعاء عليه على انه سلمة تضمن الصلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فتدبر الرحمة
عليه تروى على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف من الحمد والصلوة اراد ان يشيع في المقصود فقال ذا قلت بظاهر علم
ان هذا هو حجب التبيين عليها من قبل لا بد من تحريرها ليكشف لك الحال فحلي بك الحال الامم الاول ان علم المناظرة يحتمل
فيه عن احوال البحث وهو يطلق على ما يشي بان احد باسما شئ عايش وانما اثبات النسبة بغيره باسما شئ عايش وانما اثبات النسبة
وهو المراد منها اذ لو اراد الله الاول يلزم ان يصدق على جميع حيث فيه عن احوال حمل شئ على شئ نظير ما كان او بهيما وير
كذلك لو اراد الله الثاني يلزم ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدمته معينة وطلب الصحيح النقص فانه لا يكون
فيها الا الطلب دون الاثبات كما ستقف عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه حيث فيه عن احواله وقيل موضوعه الادلة
من حيث انها ثبتت المسمى على الغير والغرض من مبيانية الذم من علم الخطا في الوصول الى المطلوب وجه الاستدلال اليه ان
لما كانت تنزايديا فيوما يتوالي الافكار وتوالي الانظار وكانت الطباع متعادلة والآراء متخالفات ولا تميز اخطا بين الصواب
والقشر عن اللباب ذلك من انخصيص غير من على مطلوبه ليقينه حقيقة فاصبح الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفية تدوير
وسميت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلف في تفسير هذا المسمى في آداب بانها النظر بالبعيدة فان قيل
في النسبة بين الشيعين انظارا للصواب ويراد عليه اراءات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب هو معلومته
المجهول والترتيب ينفك من المانع اذ المنع ليس الا طلب المحض واجاب عنه الشارح الشرعاني رح بانه ليس له او منه المنع
المشهور بل المراد منه التفات النفس في المعاني والاشياء عليه فتران بالبصيرة ومنها ان النظر من الانظار المشتركة فوقعه في
التعريف غير مستحسن اجاب عنه الفاضل ابو نفوس رح في الآداب لباقية بانه لا بأس به عند وضوح القرينة الدالة على المراد
ومنها ان الجائين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم النقط مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين عاين
يصدق على تقرير الواقع بين العلم والتعلم مع انه ليس بمناظرة وانما اجاب عنه ان المراد بالجائين المتخاصمان بحسب تفاهيمهم
وقرر شريف المحققين في آداب توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيعين انظارا للصواب ويراد عليه انه لا يصدق على المناظرة

وهو ان يكون لفظا
وموضوعا لفظا
والوجه يكون لفظا
كثرة دلائل السند
المراد ان المشترك
اللفظي هو ان يكون
اللفظ متصفاً
آخره دلائل اخرى
من قوله
وهو المراد منها
كذلك لو اراد الله
فيها الا الطلب
من حيث انها ثبتت
لما كانت تنزايديا
والقشر عن اللباب
وسميت بعلم المناظرة
في النسبة بين الشيعين
المجهول والترتيب
المشهور بل المراد
التعريف غير مستحسن
ومنها ان الجائين اعم
يصدق على تقرير الواقع
وقرر شريف المحققين

الواقعة بين الحكماء الاثني عشرين او التخاصم قول كل خلاف ما بقوله الآخر والقول ههنا منتصف واجواب عنه اشار اليه بعض الفضلاء
 رجع من ان المراد بالتخاصم التخالفت مطلقا قوليا كان او نفسيا وههنا التخاصم بنفسه موجود وان لم يوجد التخاصم التخاصم التخاصم
 وقد تفسر بمداخلة الكلام من الجانبين في النسبة بين شيئين ظاهر الصلوب ويروى عليه بعض ما اورناه على التفسير الاول والثاني
 واجواب الجواب ويروى على كل واحد من التعريفات الثلاثة ثلث ايرادات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القديس
 والمتاخرين الجواب عنه ان المراد بالمداخلة والتوجه اعم من ان يكون في زمان واحد او في زمانين والمناظرة الواقعة
 بين مختلفي السلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما سيجي
 لان النسبة في التعريفات معدومة واجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان يكون صريحة او ضمنية بنسبة بين التعريفات ان لم
 تكن صريحة لكن الضمنية منها موجودة وباعتبار ما يروى المنوع عليها الثالث انه قد ينظر الشخص لظاهر الصلوب ولا يحصل فهم
 ان لا يصدق التعريف عليه الجواب ان معنى قوله لظاهر الصلوب ليس ان يحصل عقيدة حتى يروى عليه او بل معناه ان يكون
 في المناظرة لظاهر الصلوب ان لم ينظر الامر الثالث ان التوجه والنظر الى المداخلة علة صورية والتخاصمان علة فاعلية ونسبة
 علة مادية واهل الصواب علة غائية هذا هو المشهور ويروى عليه الاول فلان العلة تكون سببا للعليل فلا يصح تعريف المناظرة
 بها ان قيل المحرر بالكتاب هو مجموع العلة الاربعة لانه لا كل واحد منها انفرادي بل يترجم التعريف بالمباين قلت ان اخذ كل واحد
 منها فهو علة ناقصة وان اخذ مجموعها فهو علة مائة وكما ان العلة الناقصة سببا للعليل كذلك العلة التامة ايضا تكون مائة
 للعليل اما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون اخلا وجزئيا للمادة ولا يخفى فقدانه بالنسبة الى المناظرة في النسبة واجواب
 ان اطلاق العلة الاربعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع همل الايرادين والاصل ينبغي ان
 الفرع الامر الرابع انه لا بد من نية اهل الصلوب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب جود نية اهل الصلوب من الجانبين
 او من جانب واحد ذهب طائفة الى الاول وشهدت الى الثاني فلو توجه المنازعان في النسبة بين الشيئين يكون غرض احدهما اهل
 الصلوب وغرض الآخر الزام الخصم وغيره لا يعد هذا التسارع مناظرة عند الطائفة الاولى وبعد مناظرة عند الفرقة الثانية
 الامر الخامس يختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع اهل الصلوب مرآة لانتقال البعض بالاول الى
 ما لا يشاء الشر وان رجع الى البعض الثاني وانصح ان التسارع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث يستعمل
 على قدام الفاعل على الفعل فاعلة الغاية للمناظرة لا يجوز ان يكون غير اهل الصلوب الا انهم تواروا العلة لمن يقتل
 على حلول واحد شخصي هو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك
 فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر سوى اهل الصلوب الامر السادس ان المناظرة مأخوذة من النظر وهو انما يعني
 المقابلة وفيه ما يؤول الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في الجلسه واعزاز الامر او الى انه ينبغي ان يجلسا مع
 او بمعنى الانتظار وفيه اشارة الى ان الاليق بحال المناظران ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يتكلم في وسط كلامه وبمعنى انهما
 فقيه من ان يجرى ان يكون المناظران بحيث يصير احدهما الآخر او بمعنى التفات النفس في كفاية الى اولوية المناظر
 وهذا كله من اداب المناظرة وسنقرر ما من جدينا والسد تعالى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

الامر السابع

الامر الثامن
 على المراد به هو ان
 كما في الدين
 الشرعيات
 الامر التاسع

الامر العاشر

من الجدل توجه المتحامين في النسبة بين شيئين لا لظاهر الصواب بل للزام الخصم واللسان من الزام الخصم فان كان المجادل سائلا
يكون غرضه الزام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من الزام السائل اياه ان قيل لو كان المجيب سائلا كالمجادل
فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان الترويض لا يمنع ان يكون المجيب سائلا في هذا التعريف اولى مما عرفت به شريف
المحققين يح من ان المجادل في المنازعة لا لظاهر الصواب بل للزام الخصم لانه يريد عليه ايراد ان الاول ان المنازعة بين
المفاعة فلا يصدق على اذ كان المجادل حدهما والاخر مناظر او مكابرة وان كان يمكن جوابه بانه لما كان من شأن المجادل
لا يتوجه الى المجادل نطلب المجادل اطلق عليه اسم المجادل وكذا اذا كان احدهما مجادلا والاخر مكابرا فانه لما كان من شأن المجادل
ان لا يتوجه الى المكابرة عند النزاع مكابرة الثاني انه لا يصدق على اذ كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه الزام الخصم بل
سلا من الزام الخصم اياه ان قيل هذا التعريف للمجادلة السالفة نخبه فانه لا يصدق عليه في المنازعة توجه الخصمين في المنازعة
بل في شيئين لا لظاهر الصواب بل لالزام الخصم بل في الامر آخر كظهور عليه في غير النسخ السامع في المنازعة بين المجادل
وكل من المجادل والمكابرة نسبة التباين على التقدير القول في المناظرة من قصد لظاهر الصواب من اجابته لا بد من
ارادة الزام الخصم في المجادل من الطرفين لا بد من قصد غيرهما من اجابته في المكابرة وعلى تقدير القول في كيفية قصد باذنه من جانب
واحد بين كل من اذ المناظرة والاخر مجموع من وجه لانه اذا كان قصد احدهما لظاهر الصواب والاخر الزام فاجتمع المناظرة
والمجادلة واذا كان منوى كليهما لظاهر الصواب بدت المناظرة بدون المجادلة وبكيفية العكس فليس على اذ المجادلة مع المكابرة
رجال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فنقول ان كل من كان مجادلا كجسوق وسوق او مناديا او التقدير الاول
خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيدا ومركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا اما او غير تمام
كفلام زيد وحيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشأ كالمركب ونحوه فان كل من كان كالمركب التام الخبري
الخبري فلا يخلو اما ان يكون ناقلا او دعياما وانما اذا كانت باجدة الامور الثلاثة الاخر فقلت بناتل اذ لا بد من نقل او دعي
لا يجرى ان الا في ما وجد فيه الحكم الخبري الحكم الخبري فيها مفقود اما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود واما المركب الانشائي
فالحكم الخبري مفقود فقد ظهر من هذا التحريم ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام الخبري الذي هو محط البحث
ان جعل لفظ اذ الواقعة في الكلية اذ لو اريد الا في الاقسام المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام
والمفرد ليست محط للبحث فضلا عن كونه منقولا او دعياما كقولي فاما قال انشأ خبري ح من ان المفرد كذا انشأ
قد يكون منقولا خفيفا فانه قلت المراد بالكلام الا في الحكم خبري قلت هذا لا يناسبه المقام ثم اذ اريد المركب التام خبري
فلا بد ان يرد المركب التام خبري النظري او البديهي الغير الاول او البديهي الاول لا يجرى فيه المناظرة ولذلك خربه ان
المصنفين من تعريف المدعي وعرفه بالاشتمال على تفصيله فان قلت لما لم يكن بد من التقييد من لم اطلق المصنف
كلامه قلت تركها احالتها على المشهورين في النظر على انه يمكن ان يقال ان التقييد الاول مذکور لان صفة القول اذا جاءت
بالباء يكون معناه الحكم فنعني قوله اذ حكمت بالكلام اي بمضمونه فخرج من المفرد والمركب الغير التام ولما كان المتبادر من الحكم
الخبري خرج الانشأ فنعني التقييد الاول نعم اذ جعل اذ الواقعة في كلامه لانه لا يخلو الملازم للخبري فلا فاقته الى التقييد من

هذا هو وجه المناظرة

الامر الثاني

المراد به هو انما هو المركب

هذا هو وجه المناظرة
انما هو المركب التام الخبري
الذي هو محط البحث
في كلام المصنف

لكن انما سبب هذا الاول على نقل عن الشيخ الى على بن الحسين من ان هملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوب كليات
الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكيمه فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت نعم لا يفيد انه مناسب ايضا
لان كلامه سالك من كمال العلوم الاخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك لشيء وهو ان انحصار الكلام النظري في الكتب
الغير الارشاد في المنقول الذي ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقول او مدعى تقييداً ثانياً او يقال ان
الاختصار ليس من منظور المصنف وباتجاه كلام المصنف لا يجوز ههنا من نقل كل قول لكن ان تقول ان الكلام عام ويراد منه
مطلق الشيء من حيث هو هو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عموم له طائفة شموله حتى يحتاج الى التقييدات لا يصح الحكم على المطلق
فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد الذي هو التركيب لتعلمه في النظرى او المبدى المعنى المقابل لكونه منقول او مدعى وهذا
كما قال المحقق الدراني في شرح التهذيب ان محمداً في تفسيره للتصور والتصديق في فروع كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى
تقييده بالصولي الحادث هذا لا يمنع المعنى وما يوجب الاستدلال فان قلت شرط لان الشرطية وجوبه محذوف وتقييده
كنا اذا قلت بكلام فاما ان تكون انت مدعيها فاما ان يكون هو منقول او مدعى وقول ان كنت بيان لعدين
الشقيين لكن كان ليجب ان يقول ان كنت ناطقاً فيطلب منك الصحة ومدعيها فالدليل بايراد الواو والوصلة مقام او الفاصلة
الان يكون او ههنا مستعملاً في معنى الواو وكين ان يكون جزاءه مجموعاً لثنتين كين ان يكون جزاءه قوله فيطلب منك
والدليل وقوله ان كنت اه حال التقييد كذا اذا قلت بكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناطقاً والدليل حال كونك مدعيها
لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلا فاء كما في بعض النسخ فان كنت ناطقاً هو صيغة الخطاب كذا الصيغة السابقة كما يرد
عليه قوله الا في يطلب منك الصحة واما جعلها صيغة حكم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك والنقل هو الاثبات بقول الغير
سلوكاً بالاثبات او لنفياً على وجه لا يغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم
يظهر انه قول الغير مطلقاً فلا تناسب ان كان القول قول المعتبر فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب اما
احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل لنا قل فلا يخلو من كلف اللحن ونقصت فصح فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان
الوجوب على الخصم في مقابل الناقل فما هو طلب الصحة مطلقاً سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت
التصحيح من نفسك فلست بمناعط بل انت مفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجاهلين بقول من ههنا من ان هذا
الشايح المحمدي راجع لقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و
يتمسك الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لم يحصل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة هو النقل للصحة
لان الناقل لا يدعي صحة حتى يطلب منه ولذلك لا يمنع النقل بمعنى المنقول الامجازاً وسبب تفصيله فان قلت هذا غير صحيح
لان صحة النقل هو كون النقل صحيحاً ولا يطلب من الناقل الا طلب من الناقل الا فلهذا ان هو الا تصحيح قلت المراد من الصحة
التصحيح مجازاً ولا اثبات في المجاز الى النقل من المعتبرين فانه قد يقال ان النقل المجازي في الاجازات الباقية من ان المبدأ
النقل من يوثق به في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من لا ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة في اللغة بمعنى التصحيح حتى
يرد عليه بالرد بل نقول ان المراد من الصحة تصحيح مجازاً اقول يمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان الطلب من طلب

المراد من قوله
عالم بالدين والدين
مع كونه

مع كونه

المراد من قوله
المراد من قوله

عنه من يريها ثبات الحكم بالدليل فيكون عليه ان لا يصدق على المركب ان يكون بالثبوت كونه نظري في قول المصنف وادعيا فالكلام
حيث انحصر عليه وتطرق اليه ان المراءى من قوله الدليل انهم منه من التبيين والايكون مما ذكره فاعلموا فمقتضاها وعرفه
الحق الاسفل الى مرجع من يبيد مطابقة النسبة للواقع ويروى عليه ان يصدق على كل حكم بالجملة المخرجة من مذهب
اولئك الكما تسمى وعرفنا ان المراءى من التشرع في كل نظر بان كان او يدعيها او لا كان وغيره وهذا التعريف حسننا استقاما
عن الايراد ان المذكرة انما قاله دليل ان قبل ان كلام المصنف من قبيل العطف على جملة من يتولى فان قوله ان
فكرت منسوب عطف عليه قوله وادعيا وقوله الصواب في عطف عليه دليل المراءى ليس بتقديم وهو لا يجوز قلت الكلام هنا
على تقدير طلب موقوف على قوله يطلب على قوله حتى ينضم بالزوم ويؤيده اذ خالف الفاء على الدليل فان كان موقوفاً على
الصحة لا يحتاج الى اعادة الفاء ولعل الخلف على التبريد والدليل عن الحكماء قد يطلق مراداً بالجملة فهم من ان يكون قياساً او مقارناً
او تشبيهاً فلو علموا التصديق الكاسب للمحل الى الجهرل التصديق النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتبادي الى مجهول
نظري فهو مراد من القياس فخرج من التعريف احدى من لا تقارن الكسب فيه فان قيل يخرج من الدليل الفاسد لانه لا يتاوى به
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضاً لشيء ان يحصل عقيبها فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالثبوتية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يبرز
الاسم اثنين في الدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن ثم القياس في المركب البسيط فهو من الظاهرات وخرج من
قوله مجهول نظري التبيين لانا المركب لانه لا يخفى في المبدئي الغير الاول فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي
يورد على المدعى بعد كونه معلوماً بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمدسية منزهة بذلك قلت فاما يورد الدليل
بعد الدليل او لا يريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مجهول فلا يثبت صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول الى مجهول
من كل وجه ولما زيد قوله المتبادي الى مجهول قيل لا يجوز استدلال على المبدئي الخفي لان الدليل ما يورد للمتبادي الى مجهول نظر
وهذا منتف ههنا وتبين يجوز قياساً على الاستدلال الثاني على نظري العلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بالزوم اليقين لسمي
بالزوم الظن اشارة بالزوم اليقين لا يكون الا معلوماً يقينياً لا حصول العلم من الظن وبالزوم الظن يجوز ان يكون
يقينياً او لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شأنت السحاب فقلت بتزول المطر على هذا التفسير الدليل
انما هو البرهان وقد عرفنا الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شيء آخر هو المردول والاباس علينا بان ضمن هذا
الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها ليكشف خطاها ورام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقاً وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد
وتوقع النسبة او لا رتوبها المطابق للواقع المجازم للجانب الخالف بحيث لا يزول تشكيك الشكوك وان التصديق الظني
ودون التقليد ودون المبرهن المركب فالمراد في التعريف المذكور ان يكون في كلام الموضوعين العلم الشامل للتصور والتصديق
وقد ان يصدق التعريف على التعريف بالنسبة الى التعريف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى دليلاً او ان يكون في
الموضوعين التصديق المطلق وقوله يصدق على لزوم الظن مع اشارة او ان يكون بالاول العلم بالعلم والتباني التصديق

المراد من قوله ان المراءى من قوله الدليل انهم منه من التبيين والايكون مما ذكره فاعلموا فمقتضاها وعرفه الحق الاسفل الى مرجع من يبيد مطابقة النسبة للواقع ويروى عليه ان يصدق على كل حكم بالجملة المخرجة من مذهب اولئك الكما تسمى وعرفنا ان المراءى من التشرع في كل نظر بان كان او يدعيها او لا كان وغيره وهذا التعريف حسننا استقاما عن الايراد ان المذكرة انما قاله دليل ان قبل ان كلام المصنف من قبيل العطف على جملة من يتولى فان قوله ان فكرت منسوب عطف عليه قوله وادعيا وقوله الصواب في عطف عليه دليل المراءى ليس بتقديم وهو لا يجوز قلت الكلام هنا على تقدير طلب موقوف على قوله يطلب على قوله حتى ينضم بالزوم ويؤيده اذ خالف الفاء على الدليل فان كان موقوفاً على الصحة لا يحتاج الى اعادة الفاء ولعل الخلف على التبريد والدليل عن الحكماء قد يطلق مراداً بالجملة فهم من ان يكون قياساً او مقارناً او تشبيهاً فلو علموا التصديق الكاسب للمحل الى الجهرل التصديق النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتبادي الى مجهول نظري فهو مراد من القياس فخرج من التعريف احدى من لا تقارن الكسب فيه فان قيل يخرج من الدليل الفاسد لانه لا يتاوى به الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضاً لشيء ان يحصل عقيبها فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالثبوتية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يبرز الاسم اثنين في الدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن ثم القياس في المركب البسيط فهو من الظاهرات وخرج من قوله مجهول نظري التبيين لانا المركب لانه لا يخفى في المبدئي الغير الاول فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي يورد على المدعى بعد كونه معلوماً بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمدسية منزهة بذلك قلت فاما يورد الدليل بعد الدليل او لا يريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مجهول فلا يثبت صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول الى مجهول من كل وجه ولما زيد قوله المتبادي الى مجهول قيل لا يجوز استدلال على المبدئي الخفي لان الدليل ما يورد للمتبادي الى مجهول نظر وهذا منتف ههنا وتبين يجوز قياساً على الاستدلال الثاني على نظري العلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بالزوم اليقين لسمي بالزوم الظن اشارة بالزوم اليقين لا يكون الا معلوماً يقينياً لا حصول العلم من الظن وبالزوم الظن يجوز ان يكون يقينياً او لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شأنت السحاب فقلت بتزول المطر على هذا التفسير الدليل انما هو البرهان وقد عرفنا الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شيء آخر هو المردول والاباس علينا بان ضمن هذا الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها ليكشف خطاها ورام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقاً وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد وتوقع النسبة او لا رتوبها المطابق للواقع المجازم للجانب الخالف بحيث لا يزول تشكيك الشكوك وان التصديق الظني ودون التقليد ودون المبرهن المركب فالمراد في التعريف المذكور ان يكون في كلام الموضوعين العلم الشامل للتصور والتصديق وقد ان يصدق التعريف على التعريف بالنسبة الى التعريف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى دليلاً او ان يكون في الموضوعين التصديق المطلق وقوله يصدق على لزوم الظن مع اشارة او ان يكون بالاول العلم بالعلم والتباني التصديق

المراد من قوله ان المراءى من قوله الدليل انهم منه من التبيين والايكون مما ذكره فاعلموا فمقتضاها وعرفه الحق الاسفل الى مرجع من يبيد مطابقة النسبة للواقع ويروى عليه ان يصدق على كل حكم بالجملة المخرجة من مذهب اولئك الكما تسمى وعرفنا ان المراءى من التشرع في كل نظر بان كان او يدعيها او لا كان وغيره وهذا التعريف حسننا استقاما عن الايراد ان المذكرة انما قاله دليل ان قبل ان كلام المصنف من قبيل العطف على جملة من يتولى فان قوله ان فكرت منسوب عطف عليه قوله وادعيا وقوله الصواب في عطف عليه دليل المراءى ليس بتقديم وهو لا يجوز قلت الكلام هنا على تقدير طلب موقوف على قوله يطلب على قوله حتى ينضم بالزوم ويؤيده اذ خالف الفاء على الدليل فان كان موقوفاً على الصحة لا يحتاج الى اعادة الفاء ولعل الخلف على التبريد والدليل عن الحكماء قد يطلق مراداً بالجملة فهم من ان يكون قياساً او مقارناً او تشبيهاً فلو علموا التصديق الكاسب للمحل الى الجهرل التصديق النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتبادي الى مجهول نظري فهو مراد من القياس فخرج من التعريف احدى من لا تقارن الكسب فيه فان قيل يخرج من الدليل الفاسد لانه لا يتاوى به الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضاً لشيء ان يحصل عقيبها فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالثبوتية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يبرز الاسم اثنين في الدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن ثم القياس في المركب البسيط فهو من الظاهرات وخرج من قوله مجهول نظري التبيين لانا المركب لانه لا يخفى في المبدئي الغير الاول فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي يورد على المدعى بعد كونه معلوماً بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمدسية منزهة بذلك قلت فاما يورد الدليل بعد الدليل او لا يريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مجهول فلا يثبت صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول الى مجهول من كل وجه ولما زيد قوله المتبادي الى مجهول قيل لا يجوز استدلال على المبدئي الخفي لان الدليل ما يورد للمتبادي الى مجهول نظر وهذا منتف ههنا وتبين يجوز قياساً على الاستدلال الثاني على نظري العلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بالزوم اليقين لسمي بالزوم الظن اشارة بالزوم اليقين لا يكون الا معلوماً يقينياً لا حصول العلم من الظن وبالزوم الظن يجوز ان يكون يقينياً او لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شأنت السحاب فقلت بتزول المطر على هذا التفسير الدليل انما هو البرهان وقد عرفنا الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شيء آخر هو المردول والاباس علينا بان ضمن هذا الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها ليكشف خطاها ورام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقاً وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد وتوقع النسبة او لا رتوبها المطابق للواقع المجازم للجانب الخالف بحيث لا يزول تشكيك الشكوك وان التصديق الظني ودون التقليد ودون المبرهن المركب فالمراد في التعريف المذكور ان يكون في كلام الموضوعين العلم الشامل للتصور والتصديق وقد ان يصدق التعريف على التعريف بالنسبة الى التعريف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى دليلاً او ان يكون في الموضوعين التصديق المطلق وقوله يصدق على لزوم الظن مع اشارة او ان يكون بالاول العلم بالعلم والتباني التصديق

ان نقول ان يكون الماهيات الشكل البانية ترجع الى الشكل الاول في جواهرها من كونها لاكتفاء في ابدانها من حيث كونها
في الشغل بان الطبيعة في بعض الماهيات انما هي في طريقها متعين للموضوعات والمحمولات في كونها غير طبيعية فذلك يحتاج
اليها لا بد من السالحي ان يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات والحوادث فيستفاد من اربعة مقصدين الاول انما هو انما هو
على الدليل القاسد صورة مادة او صورة نقط لا تتغير ولا تستلزم مع انه ليس مندهم وان صدق على القاسد صورة مادة
عنه الحاشية الا ان يبيّن ان المراد بالمراد علم من ان يكون بحسب نفس الامر بحسب العلم وهذا وان لم يكن اللزوم النفس الامر
لكنه موجود في علم المستدل اليه التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزم تصديق المقصدين فكسها المستوى وكسر
النقيض والحوادث عند اجاب عن الاول ان الضاير او بالمراد القضية بمعنى قانون الواحد لا يراد العاشر انه يصدق على
القضايا المتفرقة المستلزمة عند ترتيب الحوادث عند اجاب عن الثاني ان كل من المصروف المذكور الامارة بما يلزم من
العلم بالنظر بوجوده في آخر قول المراد من العلم هنا اعم من العلم باليقين بل انما هو العلم من علم شيء الظن بوجود شيء آخر
وان كان النظام لم يفرقه السابق ان المراد باليقين ويرد عليه هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم شيء من
بعد شيء آخر وجب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنا او خارجا ووجه لا يتحقق التعريف بما ذكره ثم ان الدليل المراد من القياس
على تفسير الاول العقلي المصروف كقولك العالم صغير وكل تغيرات تشكّل المركب من القطع والاشكال كقول الشافعية في هذا
اشترط الفيتي في الموضوع انه علم انما الاحمال بالكنهات فالمقدمة الاولى عقلية وثانية تعليلية وثالثة الدليل المصروف في حال العقل
المصروف بحيث لا يكون مقدّم من مقدّمات البعيدة والقرينة عقلية لا يفيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقل المصروف فيلزم المدعى ان لا يستفيد من العقل بل من سبق الدليل نقليا
ومن ثلث المقسمة اربعة اشكال المصروف ما يكون مقدّمات القرينة تعليلية كقوله تارك المأثور عاص لقوله تعالى انصبت لى كل
عاص حجن العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من الله وللدليل العقل على نحو الاول انه لا يستدل من العلة
على العلول كقولك هذا متعفن بالخلط وكل متعفن بالخلط فهو مسموم فهذا المسموم يسمى بالدليل اللمعي لا انه يستدل من علم شيء
اي علمته والثاني الدليل الالهي وهو ما فيه يستدل من العلول بالاعلة وانما يسمى به لانه اداة اية الشيء اي تحقيق الواقع ومثاله
على ما هو المشهور في المسموم وكل مسموم متعفن بالخلط فكذا استغنى بالخلط اقول كبر او كاذبة فان تعفن بالخلط يوجب الحمى واما
الحمى فتدبر كون سبب آخر كالمحمية تكون سببا مستلزما لغيره في العفونة مخرج الشارح للنفس للموجز الا ان يقال ان المراد
بالمحموم المسموم بالحمى الغيبة ثم المستدل ان اورد الدليل اللمعي في حوت انتقاد معللا وان اورد الدليل الالهي لسمي استدلا
والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقل الالهي والالهي والمركب من العقل والنقل ومن التبيين ان علمت يلزم مع
بين الحقيقة والجهل ان الدليل محلي في الغيبة فلا ريب من الدليل المسموم من الدليل الحقيقة والحكمي يلزم مع الحقيقة وهو لا يجوز ذلك هنا
محموم الجاهل وانما علمنا الدليل بحيث يشتمل التبية ان قوله اورد عيا اعم من ان يكون حيا لا نظري او ليدري معنى فاصح الى
تسمي الدليل انما يطلب الدليل اذا كان الذي تطلبه كذلك يطلب التبيين اذا كان الذي يدعي به حيا وكما هو في السورة
على الدليل كذلك على التبية ولما اتينا في مخرج الى هذا المقام لا يلزمنا من ان بين طريق البحث ونهذب المقام

الاشياء في
الكون كذا
الاشياء في
الكون كذا

سكان علم
سكنى علم

التفصيل على دليل الحمل يحتاج الى جوابه ودفعه وتطرق اليها من غير ان يثبت المنع من اذائها
 المتأخر عن طلب الدليل عليها فالمستدل بحجبه باسناد الدليل عليها البند فيمنع عنها ثبات المنع من اذائها من حيث هو
 بيان الحمل في منعه المنع او لا يحجب بل يحسن فذهب الى ان لا يجوز في ذلك نهما اورده العمل الدليل على علم
 يرفع السند ليعني ما مضى ويملك فلا ينفذ الاثبات الابدال فيرفع ويذهب الى الاحسان لان غرض المانع انما
 هو طلب الدليل على المنع وهو يتم بالاثبات ولا انقياد الى دفع السند فانما كونه معارضاً فامر مرفى حتى اذ ليس مقصود
 المناقض بسند المعارض بالآخر بل انما اورده محض تقوية منه فاذا اثبت العمل للمنفعة لا يضر تقابل السند ثم حصل انه
 معارضاً بان يقيم المانع بعد اثبات العمل للمنفعة يدفع بما يدفع بالمعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند
 بمنه بان يطلب الدليل على السند ان كان نظرياً والتبني ان كان بدعياً خفياً وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
 على المنع ولا مقتضى في السند لوصف فلا يفيد اذ لا يحصل منه الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب يدفع
 لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب فيقول ومن هذا مراد من حكم عدم افادة منع السند فلا يرد عليه اورد بعض من
 ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن دروده الثالث الايراد على ما ذكره تقوية السند بالدليل هو
 لا يفيد لان يدفع تقوية السند لا يدفع السند المقوى للمنع فلا يثبت المنع من المنوعة ولا يحصل المقصود ولما اورد
 العمل الايراد والمنع على مقوى السند لا يجب عليه المانع اشارة لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يدفع بدفع السند فخلان
 دفع مقوى الرابع الايراد على السند بالبطلان وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساوياً لتقيض المنوعة المنوعة على سبيل
 ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مقيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار
 والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع بالجهول او بصيغة
 التام في المضارع الى استدلال اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم الحاضر والمخاطب به هو المخاطب لا المخاطب
 السند اذا اورد مع المنع في حال من الاحوال التي اذا كان مساوياً للمنع اي لا وقت كونه مساوياً للمنع انما يقتضى المنوعة
 لان سارته السند غير من النسب على النسبة اليه فيقال من اعتبار ما باعتبارها والمنوعة المنوعة فغير مقبول هي هنا
 في بيان المنوعة الاولى ان الدفع في قول المصنف اعلم من منع السند بالبطلان وحديث شئ فيما بعد فترك الاستشاد
 ويكون قدرة العبارة بهذا لا يدفع السند بالمنع ولا بالبطلان يخفى انه لا يفيد قوة الا اذا كان مساوياً للمنع فم يدفع بالبطلان
 ولا يخفى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصاً او عاماً او مساوياً مطلقاً الا اذا كان السند مساوياً لتقيض المنوعة المنوعة فغير
 دفعه بالبطلان وانما منعه فلا يفيد مطلقاً هي هنا لمث دعوى الاولى ان منع السند اعلم من ان يكون خاصاً او عاماً او
 لا يفيد ثمانية ان البطلان السند الساري بغيره لانه ان البطلان السند اعلم من لا يفيد ذلك سوى الاولى فقد قدم ذكره وانما الاخرى
 فسياتي بها فيما اقتضى الثاني ان المراد من دفع البطلان فطرح الاحتجاج الى الحديث ولا يكون في الكلام الا هو بان الاحتجاج ولا يكون
 ذكر المنع من ان المنع على السند لا يمكن دفعه لانه ان دفع السند الساري لتقيض المنوعة المنوعة لا يفيد فم يدفع السند
 يدفع لتقيض السند ومن دفع السند ومن دفع لتقيض ثبوت المطلوب لا تحال ان تعلق لتقيض من هو المطلوب فان قلت

اما اولها بان كلامنا في الدليل المسموع الذي لا يكون فسادا بهيما وانما ثانيا فبان لما كان الفساد بهيما تبيين المقدمات
 فبان في المناقضة ولما فساد الدليل بدون تبيين المقدمات فلا يكون بهيما الا باعتبار بداية المختلف او لزوم المحال في
 حاشي الشاهد وهو المطلوب المطلوب الثاني ان النقص لا يمنع الا يمنع الشاهد ولا بد من طرق الطریق الاول من تلزام الدليل المحال
 كما هو المتعارف مثله اذا قال ان الحق حقيقة لا يجزأية مستدل عليه بان حقيقة الحق حقيقة شئ من الاشياء وحقائق الاشياء
 ثابتة فيصور عليه النقص الاحمال بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لمع قولكم حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتها
 المحال لان حقائق الامور لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتها ثابتا او لا على الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
 ثبوتها وهو محال على الاول فحكم في ثبوت البشوت وكذا في تسلسل فينبغي المستدل بان المحال ليس يلزم لانها متعارضة
 الثاني ونقول انما يلزم المحال لو كانت حقيقة الوجود حقيقة ليس كذلك فانها اعتبارية وتسلسل في الاعتباريات
 ليس محال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت البشوت هو ثبوت البشوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع تنها
 بالزعم بان ما يلزم ليس محال كما نقول فعله بخلق الله تعالى متمسكا بان فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق له تعالى فيصور عليه
 قبل التمسك في الهمم الى ان فاعل اعمال العباد والعباد بالنقص بان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قولكم فعل العبد
 مخلوق له تعالى فيلزم المحال لان الزنا وغيره من الاعمال القيوم فعل من فعل العباد وهو قبيح فان كان خلقه من العبود امكن لزوم انصاف
 بالبيع لان خلق البيع قبيح وهو محال فمذموم بان ما يلزم وهو خلق البيع ليس قبيح ولا ضير في نسبتها الى تعالى انما البيع الحساب
 البيع وخلق من المخلوق والاتصاف فمذموم ليس محال ما هو محال ليس للزعم الطريق الثالث منع وجود الدليل في صفة فعله الثاني
 بجهلانه فيها فلا يلزم تخالف كقولك الصوم ليس بشر ما لا فعل له بل هو كماله فان فعله لا ساكن في فعله لا ساكن في فعله عليه بالنقص بان الدليل موجود
 الناسي الحكم ليس بوجوده فيجب بان الدليل بهذا ليس بوجوده لان شره للناسي منسوب الى صاحب الشرع الا ترى الى قول النبي
 صلى الله عليه وسلم ستاكر احد الحديث في حق الناسي فلم يوجد بهذا الفعل المفقوت للاسالك الطريق الرابع القول بوجود
 الحكم بوجوده ليس في صفة ادعى انهم فيها تخالف وانما لم يظهر بوجوده لان ذلك محال للمورد المختلف ومثاله ما نقول انما لا يخرج من غير
 السبيلين بان قض بالوضوء لانه نجس خارج من بدن الانسان كل من هو كذلك فهو ناقض فيثبوت عليه بان الحكم الذي يسئل من
 صاحب الجرح السائل يصح عليه نجس خارج من بدن الانسان فتحتق الدليل مع عدم تحقق المدلول لان الحقيقة قائمون
 بجهلانه صلواته مع سبلانه فمذموم بان الحكم وهو كونه ناقضا للوضوء ايضا موجود بهنا كذا لم يظهر في شائع المباح وهو التكليف لا فاعل
 ما دام الوقت لانه لو اظهر وقوع المكلف في الجرح العظيم وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها المطلوب الثالث ان الجرح العظيم
 من الناقض اثباتا تخلف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بغيره وخلاصة المطلوب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد
 قد يكون نظريا يحتاج الى الدليل وقد يكون بهيما خفيا يحتاج الى التبين المطلوب الخامس ان قد ينقض الدليل بان توجد مقدماته
 وتظهر مع المقدمات الاخرى الحق فيلزم من جماعها المحال منشار ليس المقدمات الدليل المذكور لان المقدمات الاخرى تضمنت
 حقيقتها فان قلت كقولنا ان يكون المقدمات اثنين وانما الشاهد المحال من الجميع من حيث الجميع قلت الكلام في ان كان المقدمات
 على الترتيب من الحق وغيره من المطلوب اساس لان النظر يقتضي ان لا يجوز ان يكون المقدمات على كونه في البداية كمن

يخرج الى المنع محال على الهداية كالدليل وما ذكرنا اثبات النقض كما استدل به عليه السلام ان لا دليل على ان المنع محال على الهداية
طلب الدليل على النقض لا يثبت في الاول لا يثبت حقيقة ان لا دليل على ان المنع محال على الهداية كالدليل كذا
يكون محال من افراد النقض لا محال على الهداية بترك الدليل كذا في كل دليل راجع الى النقض لا يثبت في انفراد
نقضه فليلا معارضا لدعوى البراهين التي هي كالدليل على دعوى النقض تصحيح الحكم وجوبه الى المنع حكم محبت كما لا يخفى بل لا يخفى
ان الغرض من هذا ما رتب عليه المطالب لما قرع المصنف من بيان المنع والنقض شرع في ما بقي فقال او عورض علم ان المعارضة
ايراد ما على الدليل على الدعوى على اختلاف تفاسيرها كما استفت عليه قد علمت ان التحقيق ان الاسئلة الثلاثة مشتركة في انها
ايرادات على المقدرة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدرة وفي غيره لا فان نفي الكلام على الشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضارر
التوزيع مع مرجع المعطوف عليه فلا بد من ان يرجع ضمير قوله منع الى الدليل او المقدرة على ما ذكرته سابقا وتفسيره نقض الى الدليل
وضمير عورض الى الدليل والدعوى فاقول الا وبيان يرجع كل من الضمائر الى المقدرة بتأويل يتوقف عليه صحة الدليل ليكون
الكلام مبنيا على التحقيق او يقال ان الضمائر الثلاثة راجعة الى الدليل ويكون الكلام من قبيل الجازي في الاستناد بدليل الخلفات
لهذه العبارة معان لا اقل ان الخلفات مصدرة عن معنى سببها على الضمائر عورض بدليل اقامه الخصم الخلف الثاني من انفراد
الدليل الى الخلفات بيانها بالمعنى او عورض بدليل هو الخلف الدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة وكذا في الخطا فيماد واما
فالمعنى او عورض اقل دليل الخلف الرابع ان يضاف بعد الباء قبل الجور فقط الا فاته فليس او عورض باقائه دليل الخلف الخامس
ان يكون ايضا فاته الدليل الى الخلف لادنى ملائمة والنقض عورض بدليل يدل على خلاف ما اقام العمل الدليل عليه والمعارضة لنفسه
لا يثبت باقائه الدليل متعللا بدليل المستدل وعلى الاثر باقائه الدليل على خلاف ما اقام العمل الدليل عليه والردا بالخلاف
ما يثاره عورض العمل فتاها ما اذا لم يرد ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا لمثبت وجوب وجود الواجب او مع انه لم
يذهب الى ابطال البراوت في مطلق العمل اعم من ان يكون نقضا لمطلوبه او من حيث او مساويا للثبوت اذا ثبتت البراوت
من هذه الامور يلزم نفي الدعوى وهذا فسر من فسر بان نفي الدليل بعد اقامته العمل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مع الجازي
اعم مطلقا من دعوى المدعي او لا يلزم من اثبات الامر ثبوت الاخص الذي يقتضيه المدعي حتى يتبين مثال الاول لا انما استدلال
التحريم على كون العالم قديما بان العالم مستغن عن التوراة وكل ما هو كذلك فهو قديم فصار التكميل حيا بعد عدم عالمه بانه متغير
وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدم العالم يقتضيه دعوى استدلال الذي هو قدم العالم
ومثال الثاني ما اذا استدلال الشافعية على ان الترتيب في الامور فرض بان الله تعالى
ذكر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح برأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتأخير المتأخر نفسا
فقد ثبت الكيفية بالاستدلال على سبب الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب
سنة اخص من الغرض دعوى شافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث
ما اذا استدلال اهل السنة بان سبب لا يانه فاعلمت وكل مما حكى الله تعالى من خلقه
مثبتا بان حيوانا غير ناطق قد عوام مساو لغرض المدعي فاقول ولهم

هذا هو الحق
كان الواو
منه
فقد ثبت
كذلك فانه
مستلزم
لما لا يخفى
على من
يعلم

حال اثبات المعارض من بعض مطلق يستدل به من جهة الظاهر كالأمر مطلقا في انه غير مفيد تعلم المعارضه على وجه
مخرج النوع الاول المعارضه بالقلب هي اقامه الدليل على خلاف ما قام المحلل الدليل عليه بحيث يتحدد بهذا المعارض المستدل
في الصفة كاشكل الاول بعض الحدود كالرأى لا وسط مثالا المتخالفة العامة لورود هي سلمته تنفيذ جميع الاحكام حتى التقيضين
وتقريره ان يقول المستدل بولوعه في جود الحال مدعانا ثابت والالكان لقيضه ثابا وعلى تقدير ثبوت التقيض بعدد ان شيئا
من الاشياء ثابتا فيلزم من هذين التقديسين لو لم يكن المدعى ثابتا لكان شيء من الاشياء ثابتا بتا بعكس التقيض على اذ
اللي المتقدرون لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لكان المدعى ثابتا بذا جعلت ضرورة ان المدعى شيء من الاشياء وهذا الحال
غير ناش من عكس التقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصفة القياسية فانما نزم من فرض عدم المدعى مستلزما للحال
محال فنثبت المطلوب بهذا التقرير جازي كل معنى حقا كان او باطلا وان شئت الاطلاع على تفصيل هذا القياس بالانظر عليه
فارجع الى شرح بحر العقول كثر المنقول الى دستاوي مظهر على رسالة المتخالفة لولا ما يجب لعدا بهاري المسمى بحسن الفاضل
في رد المتعاطين وقد يقع المعارضه بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت اخصية مسيح مرسس كمن من اركان الفقه
وكل من كلفه في اقل ما يطلق عليه كرسى الابد فلا يكتفي في المسح اقل ما يطلق عليه هو مسح الشعر او الشعرين على وجهه اليه
الامام الشافعي فعارضه اصحاب الشافعي مع معارضة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل من لا يقدر بالربع غسل
اليدين فلا يقدر مسح الرأس على ما قاله الحنفية وقد اورد عليه الفاضل الجوهري بان عدم التقدير بالربع الذي هو دعوى
المورد ليس نقيضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه مسح المسح الذي هو دعوى المحلل لا مساويا لنقيضه ولا اخص منه بل هو اعم منه
لانه ان تخلفت الكفاية لشيء من بعض دعوى المحلل تحقق عدم التقدير بالربع بدون العكس فان عدم التقدير بالربع تحقيق لا يجازي
ولا يتحقق ثمة كفاية واجواب عنانه قد وجدت ههنا المساواة فان الاستيجاب نقيض باتفاق الفرقين من اخصية والشافعية
فلا يتكلم فيه هذا وقد فسرت المعارضه بالقلب باقامه الدليل التوحيدي مع دليل المحلل على خلاف ما قام المحلل الدليل عليه ويرد عليه انه
لما اورد دليله ما كيف تحقق المعارضه والافعال المستدل بنيت لدعواه كيف ثبتت لنقيضه واجواب عنه بوجوب الاول
ان دليل المحلل وان كان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه قد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر وفي زعمه كونه في هذه الصفة لا يثبت الثاني
ان دليل المحلل لا يثبت له دعواه كونه في زعمه قد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر وفي زعمه كونه في هذه الصفة لا يثبت الثاني
المعارضه مع دليل المحلل انه دعواه كونه في زعمه قد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر وفي زعمه كونه في هذه الصفة لا يثبت الثاني
على خلاف ما قام عليه كما ان الادعى ان الصلة مساواة نبينا صلى الله عليه وسلم لسائر الرسل على ههنا وعليهم الصلوة
مستلزمة رسول كل رسول مساو في الترتيب مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان نبينا صلى الله عليه وسلم على آله وسلم
رحمة العالمين بكل ما هو كذلك فهو افضل من جميع العالم والنوع الثالث المعارضه بالغير وهي اقامه الدليل الغير التوحيدي مع دليل المحلل
على خلاف ما قام عليه كونه دعواه كونه في زعمه قد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر وفي زعمه كونه في هذه الصفة لا يثبت الثاني
ان دليل المحلل لا يثبت له دعواه كونه في زعمه قد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر وفي زعمه كونه في هذه الصفة لا يثبت الثاني
المعارضه مع دليل المحلل انه دعواه كونه في زعمه قد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر وفي زعمه كونه في هذه الصفة لا يثبت الثاني

هذا هو المقصود من المعارضه بالقلب
وهو ان يثبت المدعى بالقلب
على ما قام عليه الدليل
فان ثبت المدعى بالقلب
فثبت المدعى على ما قام عليه الدليل
وهو ان يثبت المدعى بالقلب
على ما قام عليه الدليل
فان ثبت المدعى بالقلب
فثبت المدعى على ما قام عليه الدليل

تسليم المعارض ليس المستدل سواه كان حقيقته كان يقول ليحكم عن مثبت مطلوب كمن عندي ما يعارضه او يحسب ان المعارض
لا يعارضه بل جرحه ام شيئا واحد للتسليم لا يشترط التسليم مع عدم شترط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما يظهر
على من يملك المقصد الثاني المعارضه في الدلائل العقلية اعم من ان يكون فنيته او قطعية والدلائل العقلية البديهية راجعة
الى النقض فتسمى بالمعارضه فيها النقض مع ركن التعليلات العقلية كذا يعم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشرعية
وقد احال الفاضل الجوزي في الابحاش الباقية في هذا المقام الكلام كما هو اداه وكله لا يسمع المقصد الثالث بل يجوز المعارضه
بالبداهة على الحكم الذي يدعى فيه البداهة بان يقول السائل او يصير بداهة يقتضيه خلافه بداهة العقل اعم لا فاشرب في طلب
البعض انه لا يجوز الا بدني المعارضه بل في كل من الاسئلة الثلاثة من وجود الدليل مهيئ الدليل خفت من جاني المعلن
والسائل والاظهر هو الجواز والواجب عن الاول انه ان اريد ان لا بدني المعارضه وغيره من وجود الدليل الصريح الحقبة فمنع
كيف بكل من الاسئلة الثلاثة ترد على التبيين ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده في مسلم لان دعوى البداهة ناسية
الدليل كذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضه بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل او عيبت بداهة
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضه بالبداهة على الحكم الذي بين بداهة بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البداهة
لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيت مثبت بالبداهة المقصد الرابع ذهب اليه ارباب الى عدم جواز المعارضه على المعارضه
لعدم نفعها لانه ان استدعى على مطلوبه دعارضه ان يسل سقط دليله فان عارضه العقل او رد عليه دليله آخر اسقطه ايضا
وسل الخصم وهكذا فيه ان استدعى بدليل اخر يسقط دليل الخصم لان يسقط دليل الخصم فالحق احمق بالقبول الجواز
لان الدليل الثاني قد يكون سلم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعى به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظاهرا
للاول فيكونان متماثلين في المطلوب وهو المدعى مذكورة في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسئلة يجوز توجه الاسئلة الثلاثة
من النقض والمنع والمعارضه على التبيين ايضا والقائمة فيه عدم ازالة خفاء المدعى لان المدعى كما ان يحتاج الى الدليل في ثبوته
ويرفع كل من الاسئلة الثلاثة عليه كذلك يحتاج الى التبيين في زوال غفائه فيغيبه ورواها والقول بانه نافع فيه معلا بانه لا يقصد
من التبيين اثبات الدعوى حتى يجر الاسئلة الثلاثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول من خرب اذا يلزم
من عدم توقع الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصل اثبات المدعى بالادلة الظاهرة فقد يحصل بان في
تأمل فكان كالمضلة كما نقول ان اذن كل خصم يبادي تأمل فعدم هذا القول عنه بغير تأمل كيف وقد لا يصلح ان
الخفا بالمثل فضلا عن التأمل ان ايد الجزئية او الاحمال فمسألة لا يجدي نفعاً وقد يرد كل من الاسئلة الثلاثة على المقصد
الحقيقية باعتبار اشتماله على ما هي خفية منها او اعرف الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف شتمل على دعوى
ضمية لقول الحيوان الناطق هذه وحيوان منسب والناطق فحصل وهذا التعريف جامع مانع وانع من الحيوان فتركيب فتمنع كل من قول
ان الحيوان ليس له نسلم ان هذا التعريف مطروك ولا يمكن وضعه في ذلك يتحقق بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع وانما هو يترك
باثبات خلاف ما ادعاه المعروف فتمنا بان بين التعريف الآخر لقولنا هذا لكن المعارضه انما ترد على الحدود دون الرسوم كما كان جليل
الذين فلا يتعارضون شرط في حدوده وان لم يرد على الحدود وان لم يرد على الحدود وان لم يرد على الحدود وان لم يرد على الحدود

المراد بالمراد
عبد الباق
الجوزي
٢٠

المراد به
عبد الباق
الجوزي

السائل عليه ويعتبر في المواد الأولى من كتابه على استصحاب التوقع على اطلاع الذاتيات في غير الجنس والفصل من بعض
 الحكم والخاصة وهو انفسه فحينئذ لا اعتراض وكذا في كل من على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما اخرج
 في ورودها الى اعتبار احتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق بالحكم على سبق واذا ليست الاحكام متحدة
 اخرج الى اعتبارها فمما واوردها عليه بان كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دعاوى ضمنية فلهذا لم يرجع الاسوة الى
 الدلائل وجيب عنه بان احتمالها على الدعاوى ظاهر على ان ارجاعها الى الدلائل اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفي الدلائل
 نفي الدليل بالعكس يجوز الجواب عن الاسوة الثلاثة بتغيير الدليل وقد مر بتجويره بحيث لا يرد عليه شيء مما ورواه المورد وودع المنع
 الوارد على التعريفات الحقيقية اذ كان على الحدية الوحدانية او فصلية بشكل لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو شمس
 والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متغير لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فحوز ان يكون الشيء الذي انتقده
 عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة نصلا واما دفع المنع الوارد عليها اذ كان على غير ما ذكر فليس بشكل كما انه لا تقسم في دفع
 النقص والمعارضات الوارد عليها ودفع الاسوة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لانه اذا عارضها بحدوث نقل من أصل لا
 وغير ذلك وقد مر النقص على المقدرة العينية من قبل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقائه الدليل على ثباتها
 وكل في تلك بعد اقامته العلة الدليل عليها وهي النقص المذكور مناقضة على سبيل النقص والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما
 اوجبت المناقضة في الاسم مشاركة المنع مع النقص والمعارضة المذكورة في كون كل منهما كلاما على التعريفات العينية بالاسطة
 او بواسطة وتسير من تقديم المناقضة الى ان المنع هو في حكم من نصب للعلة وجوب البعض الى جواز ورود النقص والمعارضة على
 المقدرة قبل اقامته العلة الدليل عليها وفيه ان كيف يرد ان عليها بدين الدليل لان النقص البطلان الدليل متمسكا بالشاهد والمعارضة اقامته
 الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامته المستدل لدليل الا ان يعجز الدليل من ان يكون محفوظا لا ونوا
 ولا يخفى انه يختلف بعض تنوير الحكم او لان الاسوة مخصصة في الثلاثة المنع والنقص والمعارضة ويرد ههنا ان النصب لا يجوز
 عند الجمهور بالضرورة وهو ان نصب الغير لا يستلزم الناقض على المنقول من نفسه والنقص والمعارضة من اقسام النصب لان
 منصبه انما ان يطلب من العلة ان يحتاج اليها كما يكون في المنع ولو اصرح كان غاصبا للنصب بل على فليزعم من جوازها جواز نصب
 بالضرورة واللام باطل فكذا المنع وجوبه من ان جوازها بالضرورة لان السائل قد لا يعلم الحمل في المقدرة العينية من الدليل
 فيحظر الى النقص ولا يعلم مدعاه فيحظر الى المعارضة والنصب مع الضرورة جائز عند التحقيق وثانيا انه قد يتبع النوع الثلاثة
 في اختلاف في ان يباين مقدمها بالجمهور على ان يقدم المنع على النقص والمعارضة ثم النقص على المعارضة وجه تقديم المنع عليها ان المنع
 على منصبه السائل الذي هو المطلوب بخلافه فانها جازية ان عنك ما ينهناك عليه ايضا شاذ المنع مقدم لان مداه في المقدرة
 العينية ومما عليها من هو الدليل يجوز تقديمه على كل هذا على هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدرة العينية والاخير ان يرد ان على
 البحث وسوال الحقيقة العينية اولى من سوال المقدرة البتة اذ على التحقيق اقول وايضا المنع لا يحتاج الى سند بخلاف النقص
 فانما يحتاج الى التمسك بكلمات المعارضة فانها اكد من الدليل الذي في المناظرة المتعارفة حتى لا يمكن ان يكون في المنع نقصا في حقيقة
 النقص على المعارضة ان المقصود من النقص والمعارضة بيان الحمل في المقدرة البتة لكن النقص شمل عليه بواسطة ان يكون في الحقيقة

ابطال الدليل من حيث هو دليل المستند من قبل في الحقيقة والمعارضة تستلزم عليه بطلان فيهما على ما قدمه الدليل المستند
للساواة المستند من قبل فيهما بالنقض اذ لا بد من الدليل على صحة والمعارضة ايرادها على ما تقدمت عليه في مقارنها
والانساب بحال السائل ان تعرض بحال الدليل البشيت للدعوى وايضا المنع والنقض اخوان في ورودها صراحة على الدليل
وان كان الاول متعلق بالجزء المعين في الشيء بالجزء البسم والمعارضة متعلق صراحة على المطلوب فكان لا يلحق نقض المنع بالنقض في هذا
الشرطي هو اللين والية اشياء الصنف مع حيث قدمه المنع ونقضه بذكر النقض في آخر ذكر المعارضة وتبين بقية المعارضة على
النقض لان المعارضة ايراد على الدعوى فلا بد من الدليل للنقض في الدليل المستند ومن نفي اللازم يلزم نفي المستند ومن العكس لم يلزم
الاعمية فالمعارضة اقوى واللا مقصود بالذات هو المطلوب في الدليل وسببته اليه فالأمر انما هو نفيه فلا يخفى ان نقضه في قولهم
النقض على المنع والمنع على المعارضة لان النقض اقوى من المنع لانه قدح في الدليل ونه المنع اقوى من المعارضة هذا فان كانت
قد طبق القوم على انه اذا كان النقص في الحقيقة العينة معلوما لسائل شخص للمنح ومن اخبرها والاخمين اخرا ورواه فلا يتصور اجتماع
النوع الثلاثة فقلت لعل الفاكسين اجتماع ليس ممن المقتضا عليه اقول ومن هنا يفسر لك ان اولا فاصلة الواقعة في
كلام المصنف لمنح المخلو بين الثلاثة تبصر في كل الاسئلة الواردة على هذا الايراد في المنع والنقض والمعارضة الايراد الاول ان قدح
الدليل قد يكون بعد استناده للدعوى بان يقال فيكم يستند من معكم سوا كان قدح مع مقوية او لا وهو الذي يسمونه
عدم تمام التقرير باطل الاصل السميون بفساد الموضوع وهذا ليس مانع في شيء من الاسئلة الثلاثة لاني المعارضة ولا في المنع
وهو ظاهر ولا في النقض لان بين التقريرين بونا بعيدا فان النقض يقرر نفيه لم يخلف في الحال وهذا بعد من سوق الدليل على
حسب الدعوى فاحطوط الى الجواب عنه فحين تلوح الاول ان قدح الدليل بعدكم يستند للدعوى ان كان مع اشارة
من ايراد النقض حيث يصدق عليه مناه من بيان فساد الدليل من حيث اشارة وان اشارة التجديد والا فهو خارج عن البحث الوجه
الثاني ان قدح الدليل بعدكم يستند للدعوى لا يخفى ان يكون بمنع الاستدلال او بدعوى عدمه على التقدير الاول يكون
واعلا في المناقضة وعلى التقدير الثاني بل ان يكون قبل اقامة العلة في الدليل على الاستدلال او بعده على التقدير الاول هو خارج
عن البحث وعلى التقدير الثاني بل ان يقيم السائل دليلا على عدم الاستدلال او على التقدير الاول هو من ايراد المعارضة وعلى التقدير
الثاني هو خارج عن المناقضة الايراد الثاني ان قدح الدليل قد يكون باصنافه الى المقيدة التي لم يذكر ليس بدخل في شيء منها
والجواب عنه ان هذا الايراد دليل الايراد الاول فالجواب الجواب الايراد الثالث ان السائل يستدل على فساد مقيدة
دليل المستدل بلا تعرض للموضوع هذا ليس بدخل لاني المعارضة وهو ظاهر ولا في المنع لانه طلب لطلب ههنا ولا في النقض
لانه ابطال مجموع الدليل والمقيدة الغير المعينة والجواب عنه ان هذا لا يستدل بان كان بعد ايراد العلة الدليل عليها فمن
المعارضة والا فهو حسب اقول يمكن ارجاعه الى النقض الجاهلي والعللي لا يخفى الايراد الرابع ان المصادرة على المطلوب بان
يقال هذا الدليل لا يجره سقوط على الدليل انفسه فليزم له درة ليس بدخل في شيء منها والجواب عنه ان كان مع اشارة
فمن النقض لان فيه بيان فساد الدليل الا فهو خارج عن البحث وجيب عنه بان المصادرة تكون في المناقضة وهو خارج من
المناقضة وفيه لا يلزم ان يكون المصادرة في المناقضة فهذا الجواب مخالف للايراد الخامس ان القمع في الدليل يستدل

فذلك ان المقيدة
مع من ان يكون
مجموع الدليل هو
فوجود الاستدلال
ايضا في النقض
فالاراد عليه في
نقض
فما في
مجموع الدليل
نقض الدليل
فذلك ان المقيدة
مع من ان يكون
مجموع الدليل هو
فوجود الاستدلال
ايضا في النقض
فالاراد عليه في
نقض
فما في
مجموع الدليل
نقض الدليل

مقدمة من مقدمات كان يقال هذه المقدمات لغرض خارج منها واجوب عنه على ما تارة شريف المحققين ان هذا لا يراد انما هو ترك
الاول لان غرض العلة تيمم سوا كانت زائدة او لا ولا يراد ترك الاول مما لا يبعد من البحث وفيه ان كتب القوم من جهة مثل هذا
الايراد اقول ان قسم الاسئلة الثلاثة لا يراد الا بغير فلام مشاحة بخروج الايراد السادس ان لا يراد انما يصح الدليل لو كان كذا
وهو ممنوع خارج عنها واجوب عنه ان منع كذا مستلزم فهو محل في المناقضة لا يراد السالحي المحال الذي هو تعيين موضع الخطا
يقال هذه المقدمات غلط ليس محل فيها واجوب عنه ان هذا الحكم غلط فانه محل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمات المعينة
وان تفارقا في ان المنع هو الطلب والمحل هو بيان موضع الخطا كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندى انه ان كان مع الدليل
فمراجع الى النقض والافوض خارج عن البحث ولما فرغ المصنف من بيان مناصب السائل بعد اقامته العلة الدليل على ادعاء
ايراد ان يشير في مناصب استدلال بعد ذلك فقال في صورتين مرت ما نحتاجا لطبا للاستدلال الاول تحقيق المرام انه اذا اورد السائل
المنع على الاستدلال فاجابا ما باثبات المنوع او دفع السند المساوي او تغيير الدليل او تحرية على امر ولا يمكن استدلال الاول على ان يرد
على المانع شيئا من المنع والنقض للمعارضة لا يطلب بعض ليس بجمع وانما اذا اورد والنقض لا يمكن ان يكون للاستدلال الاول
يورد عليه بالنقض بان يطل الشاهد باحد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمته من مقدمات الشاهد وان يعارضه
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقامه المناقض الشاهد عليه وكذا اذا اورد السائل المعارضة فيجوز ان يمنع بان يطلب الدليل على
مقدمته ودليل المعارض ان ينقض بان يبيح ابطال دليل المعارض تمسكا بشاهد وان يعارض بان يقيم الدليل الاخر على معناه الذي هو
خلاف مدعى المعارض فتخلص من هذا البيان جواز منع النقض من نقضه ومعارضة وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعدم
جواز منع المنع ونقضه ومعارضة ومن هنا يظهر ان المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل لعم من المانع والمناقض
والمعارض فانه اذا اورد السائل عليك هذا الاستدلال احد الاسئلة الثلاثة فان اورد المنع فلا يرفع الا بما ذكرنا والى نقضه
او عارضه نصرت ما نحتاجا كالسائل الاول في اثنين الصورتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صحته لك بالدليل
قلت قد عارضته فيما هو الدليل اقول على هذه العبارة توجيه آخر هو ان خطاب مرت الى السائل المنع او النقض او المعارضة
مرت سمي بالمانع فبما شانه الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلاثة ولما فرغ المصنف من شرح المقاصد ايراد ان يشير
في تمثيل بعض المقاصد فقال بان نقول ايها الحكم فاجار والجور وتعلق بقوله اذا حكمت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف
بان نقول تصويرا وكذا بان نقول هو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى الدليل المناقضة والنقض
والمعارضة والنقل فان قلت لم اقتصر على اشياء الستة قلت اراد ان يقتصر على الثلاثة المقاصد الاصلية يعني الاسئلة الثلاثة ولما
كان الدعوى والدليل من مقدماتها وانظر من اين اورد الدعوى او رد الاشياء الستة اقول ولما ظهر بطلان قول الشارح
الغير نزي من انه خروج في تمثيل جميع ما سبق فتفكر المصنف كلامه انزل للراوي بالكلام بنفسه اعلم ان هذه المسئلة كثير الاختلاف
حتى وقع القتال الجدل فيما ولد لك سمي علم الكلام بكتابنا من ان يذكر امر اخر يرد بان يمكن التمام مقام
تفقيها فنقول الكلام منقذ منافية للسكوت ملذذ هو ترك الحكم مع القناعة ولذا ذكرنا في شرحه في موضعين فليس
مفقطه لك ان افارقت ان تمكلم مع صاحبك بالامر وانني لا اؤخر ان اؤخر انك بخطر ما لك من غير تجري الالفاظ فافهم

المراد من المقدمات المقدمات

هذا ما قلناه في ان
تغيير السائل
من نقضه
الحكم الذي هو
الاستدلال على ان
المراد من المقدمات

هذا ما قلناه في ان
تغيير السائل
من نقضه
الحكم الذي هو
الاستدلال على ان
المراد من المقدمات

عليه شيئا فشيئا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد اختلفت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفة
تعالى هو الكلام المنفرد قائم بذاته لا يستمر لا يسبق وجودا بعدا واحدا لا كثر فيه بكونه امر لا وحيلا او غير ذلك واما الكلام
المنفرد فهو حادث منقسم الى قسمين الكلام المنفرد وهو الذي لا يربطه امر او حادث لا يربطه شيئا الا بالاول انه لو كان كلام الله تعالى
واحد لكانت الكتب يكون لكل امر واحد والرفع عنه ان اختلاف الكتب بحسب اختلاف العلاقات بعد وجودها
على نبينا وعليه الصلوة والسلام في الازل صفة واحدة لا تكثر فيها الا بالامر الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهي وبعضه
وعنه قسم وبعضه استفهام فلهذا الاقسام ان لم يكن في الازل لزم كون كلامه حادثا ولا يتصور وجود الكلام خاليا عن شيء
الاقسام وان كانت في الازل لزم الامر بما هو محذور من غير ذلك وكل ذلك من امر النقص والرفع عنه بوجه
ثالث الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف العلاقات بعد ايجاد العالم وفي الازل لكلام خال عنها وكونها غير متغيرة
لا تقتضي شيئا لا ترى ان الله تعالى ليس بمسبب لشيء من الوجود ولا بقدر للبشر على فعل الواجب كما هو ذلك ترى
المتكلمين في الضلال بعضهم يقولون اليه لا تعالى وبعضهم يقولون له المكان وبعضهم يقولون بانه شيخ ذو رعية صولية واسم
شهره من جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الازل كونه خبر وهو مرجع الكل فان كل خبر يستحق الثواب على الفعل المأمور به
خبر استحقاق الثواب بفعل المنع من النداء خبر من طلب النجاة وتس عليه وفيه ما في الثالث ان كلامه من هذه الاقسام
موجودة في الازل ولا يلزم النقص لان معنى الامر ايجاب المأمور به عند وجود المأمور به مطلب انتهى التحريم عند طرح الموجود من
كتم العدم نفس عليه الامر الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فمادى بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض
واحد ان ذلك باعتبار النظم المقروء كونه كونه تعالى في بعضها اكثر او لكونها النفع للعباد لا بالامر الرابع ان القرآن وهو كلام الله
كلام الله تعالى مع انه منصف بما ينصف به الحوادث فيكون حادثا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف والحوادث لكون الحروف
حادثا ويوجد فيه الترتيب التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب لحادث ويوجد فيه الترتيل من اللوح المحفوظ الى السماء والارض
وقد والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم بما جاء بها حادثا ان جوابه ان كلامه في الازل يكون جريا على الحساب لا على ما نحن قائلون بحدوث
النظم لا تصادف بالامارات المذكورة ولا نقول ان صفة تعالى بل صفة هو الكلام المنفرد الذي ليس يتجسد بشيء منها الا بالامر
الذي يسكن ان القرآن كلام الله تعالى والبيان انما هو مجموع من الاذان محفوظ في الازل وان سقر باللسان كتب بالادراك
كل ذلك من سمات حدوثه واما القرآن اسم لشيء قائم بذاته تعالى بالذات ليس له في الكتب الا بالامر في الازل
والاذان لكنه مكتوب بالقول الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بصور ذهنية متقاربة لثباتها بحروفها محفوظة مسبوحة من قلوبنا
بحروف السموات ونظيره قولنا النار محرقة يذكر باللفظ ويكتب بالحرف والسمع من الاذان ولا يلزم من ان
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الا بالامر السادس ان هذا خلاف ما صرح المنة الاصول من ان القرآن اسم للنظم والسمات
جميعا ولذلك لو سلم قرنها معنى القرآن لا لفظه لا يجوز الصلوة واحتمل ان لما كان كلاما للمساكين في شريعة النظم وكان
المعنى القديم هو القرآن مجرعا فالقرآن بالذات هو المعنى القديم وفي الظاهر مجرعا للمعنى باعتبار التماسك
والعبارة باعتبار دلالتها عليه من ههنا ينفع الا بالامر السابع وهو انه لو كان القرآن كلاما الذي هو كلام الله تعالى

وهو ان حادثة
ما ذكره الله تعالى
ولا يستلزم
بذلك الا بغير
الاعادة

كلاماً نفسياً صحيح نفى القرآن عن العبارات الدالة عليه لا يدركها من أن لو كان كلام الله كلاماً نفسياً لما صح قوله وكلم موسى تكليماً وجواباً بان معناه ما يدل عليه أن قلت فما وجه تخصيص موسى باسم الكلمة قلت التخصيص بسبب سموه من العدد تعالى بلا واسطة الملك الكتاب هذا معناه وقامت الكرامة أن صفة تعالى الكلام الحوادث الذي هو من جنس الحروف والاصوات والبطال هذا المذهب بوجهين الأول أنه يلزم مع قيام الامر بالحوادث بذاته تعالى وما قام به الحوادث فهو حادث فيلزم حدوث الواجب تعالى مع أن الحادث يشق في نفسه سالفه لعدم والوجوب بالذات يقتضيه خلافه الثاني أنه يلزم من وجود هذه الصفة خلق الواجب عنه فيكون متصفاً بالسكوت أو الخرس وكل منهما من صفات النقص تعالى الله عن ذلك وذاتاً المحال إلى أن صفة تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قديم وهذا وقع من نهاية غفلتهم ما يفهمون أن الحروف والاصوات انما تنوع على سبيل التجرد والتبسيط لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قديمه وجوبه المعتزلة إلى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره وهو حضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو جبرئيل أو الملوحة المحفوظة منها معض لأنه كيف يكون صفة شيء قائمة بشيء آخر الا ترى أنه لا يقال أنه لا كل هو في غيره ضرورة استحالة اثبات شئ بشئ بدون ثبوت مبدء له ثم لما انطردوا في اثبات كلامهم بلا ذكره بان معناه ان الله تعالى سجد للكلام الذي هو في غيره كما ينبغي صلى الله عليه وآله وسلم هو الالفاظ والمحفوظ وهو النقوش وتغييره لا يقال لموجدها كل أنه كل والاصح اطلاق جميع المشتقات المحركة على العباد عليه قلام المقاصد حال من غير نقول المراد بالمقاصد كتابه منصفه الاستاذ هو من الاسفار إلى كذا قيل لا قول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والامور من معنى مقاصد فيناه اسماً فان قلت لا يمكن اثبات هذه الصفة لا بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الامور موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت ثبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الراس موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم العدد بل نقول ان لما يثبت موقوف عليها فلا مشقة ولا إيجاب بان ثبوت القرآن موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفسي فلا دور لأن الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفسي فعاد ما وجدته في نقول قلت لا يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع لعدم انعقاده لان المعتزلة يكرهون بصفة تكلم قلت لا اعتداد بهم على بان ثبوت صفة التكلم اقر بالمعتزلة ايضا وان اكرهوا ثبوت صفة الكلام ولما فرغ المصنف من تبشيل نقول ان تبشيل المعنى فقال انه عيا حال من الضمير المذكور بسبيل الباء اما للصلة فهو متعلق بالحدوث والتقدير انه عيا مستل بسبيل او للاستعانة انداسته بصفة ماض حروف من الاعمال والضمير ارجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صفة ماض مبول الى الخاتمة وكلام موسى تكليماً فلا من كلامه ذلك منه اعتباراً واحتمال ان الله تعالى قد سجد الكلام في الكلام المحيالي في كل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فالكلام صفة ازلية وهو المطلوب انه يصرف في حق الله تعالى ككلام موسى تكليماً بلفظ الله تعالى في القرآن كلام الله وكل ما سجد الى ذاته في كلامه الذي هو لفظي اما الصغرى فلان القرآن كلامه وكل كلام هو لفظي على امره التكليفي وهو استناد اللفظي الى نفسه بل على شموله وان كان يستند الى لفظي على شئ في الكلام لا يثبت ثبوت الكذب له تعالى وقد بينا في هذا مقال من ان كلامنا فقط لا يستلزم ان يثبت او يحجز

بسم الله الرحمن الرحيم

ان يكون وجوده مسبوقا بغيره فان قلت لا يخرج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صدق الكلام لا تعالى
بانه هو ثبوت الكلام لا تعالى قلت الكلام هو التكليم الغير والعلم اعم وثبوت الاصل يستلزم ثبوت العلم كما لا يخفى ولما ذكر
المصنف من بيان الدليل والرد ان امثال المنع تعال فيمنع البينة المبول يعني بمنع حقيقة الدليل وهي الصغرى به
تمام الدليل فيقال لا نسلم ان تعال اسناد الكلام الى ذوات حقيقة مستند بجواز الجواز بان يقال لم يجوز ان يكون في قوله تعالى
وكلم الله مجاز في الطرف اذ في النسبة لما اقبل فبان بطلان من التكليم بجواز الكلام ولما اثنى فبان لما امر الله تعالى باللائحة
مع سائر اسناد الكلام الى نفسه كما في قول نمرود يا امان بن لي مرعا واذا كان في الكلام مجاز في الطرف في النسبة لا يشبه
المطلوب ولما فرغ من بيان المنع منع سند الادان من غير فقال فيمنع على المنع المذكور بالاسل المراد به اما التراجع عن
المنع وهو الحقيقة وقابله بفرع او القاعدة وهي ان الحقيقة مرتبة عند عدم المنع والمآل احد وتحريرا للمنع ان الحقيقة
لا يحتاج الى دليل غير الاصل ولا يعرف الكلام من الحقيقة الى الجواز الا عند وجود قرينة صافية وهي مقبولة بهنا فلا يرد
هنا الا لغير الحقيقة فيثبت المطلوب بالحق لا يخفى ان حقيقة التقرير المذكور مستند الى صالة الحقيقة وقرينة الجواز
مع انتفاء الصارح من الحقيقة الى الجواز وهذا الدليل الظني لا يفيد الاظن بالبحر مع انه من المطالب الحقيقة انتهى ولا يخفى على
ان فلا يرد ولا يرد على المصنف لان مطلبة التمثيل لا غير به يدفع ما يقال من ان المنع المذكور دفع السند ولا يفيد الا
اذا كان مساويا مع السند بهنا ليس مساويا لان عدم سند التكليم اليه تعال حقيقة نعم من جواز الجواز لا محال لا شك
ان يكون معنى قوله وكلم الله موسى جرح السند موسى بظواهر المحسن لان التكليم قوا كمنع التخرج ايضا ثم شرع في النقض فقال ويخبر
بالخلق هذا بيان اذ الخلق تقربوا لوصح ولهم جميع مقدمات لزم الخلق لوجود دليكم في الخلق مع فقدان المدعى والتوجه
ان الله تعالى اسند الخلق في كلامه الى ذاته حيث قال خلق سبع سموات من الارض مثلهن وكل هو كذلك فهو صفة لذاته
الدليل بهنا مع عدم الدليل لان الخلق صفة نهائية والاعنافية لا توجد الا بالتحلفات فلو لم تحلف ولان الاشياء
المصنف بقوله قليل انما لتعليل انما اضافة القدرة الى المقدور وهذا هو مذهب المحققين من المتكلمين ومن مذهب اهل السنة
حقيقة يستدل مرة بانه لو كان علو الامر قيام الحوادث به واخرى بانه لو كان التكوين عاقل فلما يتكلمون اخرا وبدونه على الا
يلزم التسلسل على الثاني يلزم استغناء الحوادث عن الا حداثا ويمنع الاول بانه يتبع قيام الحوادث به سلفا انما المتبع قيام
الصالحات الحقيقة الحادثة والثاني بان لا يكون الاخر ولا يلزم التسلسل لما في محبت الوجود فكل شيء شرع في دفع النقض
قال فيمنع اي قوله انما اضافة القدرة الى المقدور مستندا بانه حقيقة ثم شرع في ذكر المعارضة فقال ولا يرد على الاداء الكلام
ما ويناخر واما الحادثة فاعلم المعارضة ان ليكم وكان شيئا مدعاه من ان الكلام صفة تدرية لكن عاقل لا ينفير به
علاوة بهوان الكلام مركب من الحروف واللوحاة من اللسان الحادثة بوجود بعضها بعد وجود البعض كل واحد منهما
من الحوادث ما ويناخر قال الكلام الذي هو صفة تعال حادثا اقول قد عرفت من هذا التقرير بان اضافة التلابة الى
الحروف عاقل فاعلم ان الحروف باقية بعد ان ينفصل من الحروف ولا يلزم التسلسل الى التلابة ايضا
ثم شرع في دفعه فقال فيمنع اي سئل المحقق عن معناه بان يقال لا علم ان الكلام اي الكلام الذي هو صفة تعال

الراد به هو المنع

اشارة الى ان
المذهب الاول
لما كان قويا في
المصنف

كما قيل في المنع
فلا يرد على المصنف
الا في وجه واحد

وهو متعلق بالتركيب من الحروف الموداة المضافة يعني انا لا انسخ ان الكلام الذي نقول كبره متعلقه كقائده في تركيب
من الحروف حتى يبرز صفة وانما التركيب من الحروف الكلام المنفصل ولا نقول بقدره ولا يكونه متعلقه تعالى وكونه بعينه
بينهما ثم ايراد ان يجوز سندا على ان الكلام المنفصل ليس بتركيب من الحروف لغير الشاعر الكامل لا يخلل انصراني المسير في
بن خورش على اقليل لانه يغير من ان الكلام المنفصل في الفواو فكيف يكون مركبا من الحروف فقال له ان الكلام المنفصل
وانما جعل الكلام على الفواو وليلا الفواو هو القليل قوله على الفواو بمعنى على في الفواو وكين ان يكون من قبل ذكر الحرف والارادة
والمراد بالكلام الاول المنفصل والثاني المنفصل فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة بمراد بها ان
الاول وهذا مختلف ههنا قلت هو حكم اكثرى فلا بأس من غير ما يفتق في التلويح خاتمة في التليق بجمال
البيان حتى هو بينهما ان يستعمل في البحث بان يريد اظهار حصول في زمان قليل لانه ضار للمعلل والسائل كليهما لان المعلل
قد يغير الدليل او يخرجه في الاستعمال فيقول هذا الامر قد يحصل منه دوران المراد كما يحصل منه حيث تفضل المطلوب
وانتشاره في المبرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام المنفصل في العلم الذي يكون الغرض من اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا
قيل لا قول وفيه فية ومنها ان يخرجه عن التطويل لانه موقفا الى املال انحصر يحصل منه الانتشار في الطرفين فيكون
المقصود من السنين ومنها ان لا يصر خاتمة الاختصار والافق لغير انحصار ليس هو بل هو انحصار في الكلام ومنها ان لا يخل
الفاظ العربية اذا انا طرح مع الهندي ونس عليه منها ان لا يخل الالفاظ المشتركة والمجازية الالفاظ القرنية الحالية والمقدمة
والالفاظ القرنية الغير المانوسة الاحتمال ومنها ان لا يخل الكلام الذي لا دخل له في المقصود لئلا يمتد انتشار القرية فيكون
المطلب كالمقصود ومنها ان لا يخل ولا يسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيؤدي الى الفوت ومنها ان لا يغضب لانه
من صفات اجمال ومنها ان لا يباظر من كان مغرزا عن الناس الاخذ فيليب خزانة على انحصر فيسكت ومنها ان لا يفتقد
خصر حقا والافق لغيره منها فيطلب عليه اختيار ومنها ان لا ينجب الى شيء آخر في اثار المناظرة والافق لغيره منها فيطلب عليه اختيار
ومنها ان يكون المناظران متساويين في الجاسته واخر الزايمير والجلس ومنها ان يجلسا سويا من حيث يصير احدهما الآخر
ومنها ان لا يكون كثير مجموع ولا مر لها ولا عطشا كثيرا ولا يستعمل بطن فان هذه الامور توجب انتشار الفواو ومنها
ان لا يجلس جالسا المنفردين ومنها ان لا يباظر في مجلس للمرو ومنها ان لا يفيض كثير الخفض ومنها ان لا يتكلم الا
بالامكان فانه اسود بعضها من مبادي المناظرة وبعضها من تيمات فكل المناظران لا يحتلها عند المناظرة قال فيكون
تجاوزا من سياتيها آخر ما تصدق ايراد في الشرح وقد حرت في الشرح في ملية واحدة قبل المرواح الى الجاهل
ولم يتفق لي تبينه وقد شج الحكيم على اذني ان شرفني ابيد قال بطراف البيت المحرم ونباهة قبر المرواح
على حاشية السطح والادنى الى البلاد الصوت بجيد اباد في ملكة الدكن صانها اسود من شربها والفتن وحصل
ان في هذا الموضع من الموضع من المناظران في تميزه في ردت عليه ردت في هذا شري بجملة شرواح
في هذا الموضع من المناظران في تميزه في ردت عليه ردت في هذا شري بجملة شرواح
في هذا الموضع من المناظران في تميزه في ردت عليه ردت في هذا شري بجملة شرواح

هذا الكلام من الحروف الموداة المضافة يعني انا لا انسخ ان الكلام الذي نقول كبره متعلقه كقائده في تركيب
من الحروف حتى يبرز صفة وانما التركيب من الحروف الكلام المنفصل ولا نقول بقدره ولا يكونه متعلقه تعالى وكونه بعينه
بينهما ثم ايراد ان يجوز سندا على ان الكلام المنفصل ليس بتركيب من الحروف لغير الشاعر الكامل لا يخلل انصراني المسير في
بن خورش على اقليل لانه يغير من ان الكلام المنفصل في الفواو فكيف يكون مركبا من الحروف فقال له ان الكلام المنفصل
وانما جعل الكلام على الفواو وليلا الفواو هو القليل قوله على الفواو بمعنى على في الفواو وكين ان يكون من قبل ذكر الحرف والارادة
والمراد بالكلام الاول المنفصل والثاني المنفصل فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة بمراد بها ان
الاول وهذا مختلف ههنا قلت هو حكم اكثرى فلا بأس من غير ما يفتق في التلويح خاتمة في التليق بجمال
البيان حتى هو بينهما ان يستعمل في البحث بان يريد اظهار حصول في زمان قليل لانه ضار للمعلل والسائل كليهما لان المعلل
قد يغير الدليل او يخرجه في الاستعمال فيقول هذا الامر قد يحصل منه دوران المراد كما يحصل منه حيث تفضل المطلوب
وانتشاره في المبرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام المنفصل في العلم الذي يكون الغرض من اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا
قيل لا قول وفيه فية ومنها ان يخرجه عن التطويل لانه موقفا الى املال انحصر يحصل منه الانتشار في الطرفين فيكون
المقصود من السنين ومنها ان لا يصر خاتمة الاختصار والافق لغير انحصار ليس هو بل هو انحصار في الكلام ومنها ان لا يخل
الفاظ العربية اذا انا طرح مع الهندي ونس عليه منها ان لا يخل الالفاظ المشتركة والمجازية الالفاظ القرنية الحالية والمقدمة
والالفاظ القرنية الغير المانوسة الاحتمال ومنها ان لا يخل الكلام الذي لا دخل له في المقصود لئلا يمتد انتشار القرية فيكون
المطلب كالمقصود ومنها ان لا يخل ولا يسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيؤدي الى الفوت ومنها ان لا يغضب لانه
من صفات اجمال ومنها ان لا يباظر من كان مغرزا عن الناس الاخذ فيليب خزانة على انحصر فيسكت ومنها ان لا يفتقد
خصر حقا والافق لغيره منها فيطلب عليه اختيار ومنها ان لا ينجب الى شيء آخر في اثار المناظرة والافق لغيره منها فيطلب عليه اختيار
ومنها ان يكون المناظران متساويين في الجاسته واخر الزايمير والجلس ومنها ان يجلسا سويا من حيث يصير احدهما الآخر
ومنها ان لا يكون كثير مجموع ولا مر لها ولا عطشا كثيرا ولا يستعمل بطن فان هذه الامور توجب انتشار الفواو ومنها
ان لا يجلس جالسا المنفردين ومنها ان لا يباظر في مجلس للمرو ومنها ان لا يفيض كثير الخفض ومنها ان لا يتكلم الا
بالامكان فانه اسود بعضها من مبادي المناظرة وبعضها من تيمات فكل المناظران لا يحتلها عند المناظرة قال فيكون
تجاوزا من سياتيها آخر ما تصدق ايراد في الشرح وقد حرت في الشرح في ملية واحدة قبل المرواح الى الجاهل
ولم يتفق لي تبينه وقد شج الحكيم على اذني ان شرفني ابيد قال بطراف البيت المحرم ونباهة قبر المرواح
على حاشية السطح والادنى الى البلاد الصوت بجيد اباد في ملكة الدكن صانها اسود من شربها والفتن وحصل
ان في هذا الموضع من الموضع من المناظران في تميزه في ردت عليه ردت في هذا شري بجملة شرواح
في هذا الموضع من المناظران في تميزه في ردت عليه ردت في هذا شري بجملة شرواح
في هذا الموضع من المناظران في تميزه في ردت عليه ردت في هذا شري بجملة شرواح

